S
<36603559860018
<36603559860018
Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Pr. 1074.

Ph.
~~1164-a.~~

Philos. morum. 1612.

R

Verſuch

einer

Moralphiloſophie

von

Carl Chriſtian Ehrhard Schmid,

Profeſſor der Philoſophie zu Gieſsen.

Zweyte, vermehrte Ausgabe.

Mit Churfürſtl. Sächſiſcher gnädigſter Freyheit.

IENA,

im Verlag der Crökerſchen Handlung.

1792.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Seiner Hochfürstlichen Durchlaucht,

Herrn

Herrn Carl August

regierenden Herzoge zu Sachsen Weimar
und Eisenach etc.

dem gnädigsten Landesvater

weihet dieses geringe Denkmahl

tiefster Verehrung und innigster Dankbarkeit

unterthänigst

der Verfasser.

Vorrede

zur ersten Ausgabe.

Aus Ursachen, die ein jeder sehr leicht begreift, muſs mir viel daran liegen, daſs meine Schrift aus eben dem Gesichtspunkte auch von andern beurtheilt werde, aus welchem ich selbst sie nur ansehen darf, um den Entschluſs zu ihrer Herausgabe nicht ganz verwerflich zu finden. Dazu kann nun diese Vorrede vielleicht dienen.

Es war, wie mir jeder Billigdenkende zutrauen wird, bey Abfaſſung dieser Schrift ganz und gar nicht darauf abgesehen, ein moralisches Lehrgebäude aufzuführen, wozu die Meisterhand eines *Kant* den Grund gelegt, und zu deſſen Ausführung sie einzelne Züge flüchtig und vorläufig entworfen hatte. Das Publikum — was dieſs Wort anzeigen könne, wenn von Philosophie die Rede ist, wird ohne Erläuterung verstanden — das Publikum er-

wartet vielmehr diesen Dienst von eben dem Manne, der die Idee davon in ihm erwekt, und das Bedürfnifs desselben ihm so fühlbar gemacht hat. An diesen Wünschen und Hofnungen, die gerade nur so allgemein und so grofs sind, als das Vertrauen zu der guten Sache der kritischen Philosophie überhaupt, nehme nun ich genau so vielen Antheil, als nöthig ist, um dem Zeitpunkt ihrer Erfüllung als einem der glücklichsten Abschnitte meines Lebens entgegen zu sehen, um mich (wenn mir das Schicksal vergönnt, ihn zu erreichen) im Voraus der neuen grofsen Erweiterung meines Gedankenkreifses, der neuen theils aufgelösten theils auch nur zur Untersuchung vorgelegten Aufgaben, als neuer Befriedigungen und Reitzungen des Nachdenkens, innig zu freuen, wovon die bisherigen Geisteswerke dieses Weltweisen mir schon so manchen süfsen Vorgenufs gewährt haben.

Meine *Moralphilosophie* ist eigentlich nur zum einstweiligen Gebrauch *für mich und für meine Zuhörer* geschrieben, die eines Entwurfs bedurften, wornach sich der Innhalt der mündlichen moralischen Vorträge ordnen und im Zusammenhange leichter überschauen liefse; eines etwas ausführlichen Entwurfs, damit die Nachschreibseligkeit, eine Ausartung des Studierfleisses, die noch häufig angetroffen wird, von der Kürze des Lehrbuchs keinen Vorwand und Schein der Zweckmäfsigkeit hernehmen

men könne. Sollte ſie noch *andere Leſer* finden, denen es einiges Vergnügen machte, ihre eignen Gedanken in einer andern Verbindung hier wieder anzutreffen: ſo werde ich dieſs als ein zufälliges Glück betrachten, worauf ich eigentlich nicht rechnen durfte, und deſſen ich mich dann um ſo inniger freue.

Dieſe Schrift iſt das Reſultat meines bisherigen Nachdenkens, der unverſtellte Ausdruck *meiner jetzigen Ueberzeugungen* über ſittliche Gegenſtände; und es war mir in der That mehr darum zu thun, daſs ſie *dieſs* würde, als daſs ſie irgend einem vorhandenen oder auch nur angedeuteten Syſtem der Moralphiloſophie gliche. In keinem Falle würde ich eine an mir ſelbſt und an meinen Ueberzeugungen begangene Untreue, niedriger gefunden, und ſie mir deshalb weniger verſtattet oder verziehen haben, als da, wo von moraliſchen Dingen die Rede iſt.

Freylich kann ich auch den Wunſch nicht bergen, daſs in meiner Schrift auch einige ſchwache Spuren von dem Geiſt derjenigen Philoſophie gefunden werden möchten, die ſich mir, je ruhiger und leidenſchaftloſer ich ſie betrachten lerne, immer mehr als die erhabenſte und menſchlichſte aller vorhandenen Philoſophien über Natur und Sitten vorſtellt, und der ich ſeit einigen Iahren auf die Rich-

tung meines Geistes, auf den Fortgang meiner Untersuchungen, und, was mir mehr als alles übrige seyn muſs, auf meine innere Ruhe und Zufriedenheit die wohlthätigsten Einflüsse verdanke. Aber auf der andern Seite würde es mir dennoch leid thun, wenn andre oder auch ich selbst einst finden sollten, ich wäre darinn mir selbst weniger getreu gewesen, als einem Andern, sey dieser Andere auch der Philosoph unsers Zeitalters — ich hätte an den Buchstaben und an die Formel einer vorhandenen Moralphilosophie zu viel Anhänglichkeit bewiesen, mehr als mit der Achtung für Wahrheit und für meine eigene Ueberzeugung bestehen könnte. Denn diese Ueberzeugung sollte doch immer den Ausschlag geben, nicht weil es *meine*, sondern weil es die *eigene Ueberzeugung eines Menschen* ist.

Die einzelnen Theile der Moralphilosophie scheinen mir jetzt, da ich auf das Ganze meines Entwurfs zurückblicke, nicht mit verhältniſsmäſsiger Ausführlichkeit oder Kürze bearbeitet zu seyn. Gesetzt auch, daſs diese Disproportion mehr von zufälligen Ursachen, als von bedachtem Vorsatz und Plan abhängen sollte: so kann ich mich doch wenigstens hinterher damit entschuldigen, daſs es, wie die Sache mit der Moral jetzt steht, bey ihrem wissenschaftlichen Vortrage mehr darum zu thun seyn müsse, ihre ersten Grundlehren festzusetzen, den herrschenden Grundirrthümern (die es mir zu seyn

schienen)

ſchienen) entgegenzuarbeiten, und von der Art der Anwendung ihrer höchſten Prinzipien auf das Leben einen allgemeinen deutlichen Begriff zu geben, als das Syſtem aller Folgerungen in der möglichſten Ausführlichkeit darzulegen, und daſs der mündliche Commentar ſich nicht bey jeder Stelle des Lehrbuchs gleich lange zu verweilen brauche. Wer ohnehin den Entwurf der einzelnen Pflichten fehlerhaft findet, fehlerhafter als die übrigen Abſchnitte, der wird mich wegen der Kürze deſſelben noch weniger anklagen.

Wahrheit iſt mir theuer; moraliſche Wahrheit am theuerſten. Wo ich ihr unvorſätzlich zu nahe getreten, wo ich geirrt oder wenigſtens einen Irrthum niedergeſchrieben haben ſollte, da erſuche ich Männer, die dieſen Verſuch ihres Anblicks würdig halten, und die ſeinen Werth oder Unwerth beurtheilen können, mich durch gründliche Erinnerungen darauf aufmerkſam zu machen. Ich äuſſere dieſen Wunſch lediglich aus Liebe zu einer Sache, wo mir auch der kleinſte Irrthum keine Gleichgültigkeit erlaubt, und nehme dabey keine Miene der Beſcheidenheit an, um die gute Geſinnung oder auch etwan die Schwäche und Eitelkeit meiner Beurtheiler für mich einzunehmen. Wäre ich hingegen (welches wohl auch der Fall ſeyn könnte) dem Buchſtaben einer achtungswürdigen Philoſophie untreu geworden, und von ihren Formeln abgewichen: ſo

mag diefs immer um Anderer willen bemerkt werden; mir wird es indeſſen erlaubt ſeyn, mich der billigen Freyheit zu bedienen, die ich jedem Menſchen nicht nur einräume, ſondern auch von ihm erwarte, nehmlich: um ſolcher Verweiſungen willen auf ein Syſtem und auf Formeln, die dem, der ſie verliefs, vielleicht ſo wenig unbekannt ſeyn dürften, wie ſeinem Beurtheiler, in ſeiner Ueberzeugung und in ihrem Bekenntniſs nichts zu ändern. Dieſe Art zu handlen iſt ſo wenig Eigendünkel, daſs vielmehr kein Menſch von ihr, irgend einer Parthey zu gefallen, abweichen kann, ohne ſeine Selbſtſtändigkeit zu verläugnen. Dieſs darf aber, wie ich glaube, auch derjenige nicht einmahl thun, der übrigens allen Anſprüchen auf das, was man eigentlich Originalität nennt, nach richtiger Schätzung ſeiner Kräfte entſagen muſs. Iena, den 16ten März 1790.

Vorrede

Vorrede
zur zweyten Ausgabe.

Dieses Lehrbuch der Moral hat eine so günstige und gefällige Aufnahme gefunden, daſs ich den Ausdruck meines freudigsten Dankes dafür nicht zurückhalten kann. Das schmeichelhafteste Lob, das ihm wiederfahren konnte, war die weitere freye Benutzung, Ausführung und Berichtigung manches einzelnen Gedankens, den ich darinn zur Prüfung niedergelegt hatte. Um den Verfasser konnte man sich aber kein gröſseres Verdienst erwerben, als dadurch, daſs philosophische Recensenten, Schriftsteller, Freunde und selbstdenkende Zuhörer ihn mit freymüthigem Tadel zurechtwiesen, mit mancherley Beyträgen zur Berichtigung unterstützten, und durch einzelne nützliche Winke seine eigne Bemühung ihm erleichterten, dieser Schrift bey einer zweyten Auflage einige Vollkommenheiten zu geben,

ben, die der erste Entwurf noch nicht hatte. Von der Treue und Sorgfalt, womit der Verfasser in möglichster Verbesserung des Ganzen, in Umarbeitung ganzer Abschnitte, z. B. von der Freyheit, in Ergänzung vorhandner Mängel, und in Berichtigung jedes entdeckten Fehlers in der Sache sowohl als im Ausdruck, bey dieser Revision zu Werke gegangen ist, wird jede Seite bey angestellter Vergleichung beyder Ausgaben, Beweise liefern. An Stoffe zu neuem und gerechtem Tadel, an Stellen, die einer neuen Berichtigung, oder eines neuen Zusatzes bedürfen, wird es auch weder diesmal noch jemahls fehlen.

Da unser Zeitalter an freyen moralischen und religiösen Untersuchungen ein so grosses und rühmliches Interesse nimmt: so darf ich um so sicherer darauf rechnen, dass es auch diesen erneuerten Versuch, der die Absicht hat, jenes Interesse zu befördern, gütig aufnehmen, und eben dieser Absicht gemäss gebrauchen wird. Giessen, den 22ten März 1792.

Carl Christian Ehrhard Schmid,
Lehrer der Philosophie.

Einleitung.

Einleitung

zur

Moralphilosophie.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Einleitung
zur
Moralphilosophie.

Begriff, Geschichte, Werth und Theile der praktischen Philosophie überhaupt und der Moralphilosophie insbesondere.

§. 1.

Gemeiner praktischer Menschenverstand, sittlicher Naturalismus.

Die erste Veranlassung und den wesentlichen Grundstoff zu Bildung einer Moralphilosophie geben gewisse Erscheinungen in der menschlichen Natur, die sich der Aufmerksamkeit des Selbstbeobachters, des Beobachters anderer, des Geschichtforschers der Menschheit in allen Perioden und auf allen Stufen ihrer Kultur, ja selbst dem Blicke des denkenden Sprachforschers aufdrängen. Es ist nehmlich Thatsache:

 1. Daß

1. Daſs der gemeine Verſtand eines jeden Menſchen, gewiſſe dunkle oder klare *Begriffe* von Pflicht, von Recht und Unrecht, Tugend und Laſter, Gutem und Böſen in ſich enthält und bey der erſten Entwickelung entdeckt, die auf ſeine *Urtheile* ſowohl als auf ſeine *Gefühle* und *Handlungen* vielfältig einflieſsen. — Begriffe, die wir, nebſt allem dem, was wir uns in Beziehung auf dieſelben vorſtellen, *ſittlich* (moraliſch) oder auch *praktiſch* nennen.

2. Daſs man bisher dieſe Begriffe auf keine Weiſe *wegvernünfteln* konnte, ob man es gleich verſucht hat.

3. Daſs wir unfähig ſind, ohne innigſte Selbſtmiſsbilligung ihnen unſre höchſte Achtung innerlich zu verweigern, wenn auch die ſtärkeſte Neigung ihnen in der Ausübung entgegen ſtünde.

Anm. 1. Alle Philoſophie muſs nicht nur von Grundbegriffen und Maximen des gemeinen Menſchenverſtandes ausgehen, ſondern ſich auch in ihrem weitern Fortgang durch ſeine klaren Ausſprüche leiten laſſen.

Anm. 2. *Gemeiner Menſchenverſtand* iſt der Innbegriff allgemeiner menſchlicher Begriffe und Grundſätze, ſofern man ſie blos in konkreto d. h. in der Anwendung auf einzelne Fälle ſich denkt. Ieder denkende Menſch denkt z. B. dem Grundſatz, alles was geſchieht, hat eine Urſache, gemäs, ohne ihn in abſtrakto zu kennen. Er iſt *theoretiſch*, inſofern er die Natur deſſen betrift, was da iſt oder geſchieht; *praktiſch*, wenn er dasienige beſtimmt, was geſchehen ſoll, was in unſern Handlungen zweckmäſsig iſt z. B. mäſsig zu ſeyn, um die Geſundheit zu erhalten; *moraliſch* oder ſittlich (praktiſch im ſtrengſten Sinne), wenn er nicht

nur

nur anräth, was zu gewissen Absichten wohl gut wäre, sondern geradezu für sich selbst gebietet, und nicht nur Mittel zu Erreichung eines Zweckes, sondern diesen Zweck selbst und mit ihm die Mittel zu Erhaltung und Beförderung desselben als nothwendig vorstellt z. B. wenn er Ehrlichkeit, ohne Rücksicht auf Vortheil oder Schaden gebietet.

Anm. 3. Der *Glaube* an diese Begriffe und an ihre Realität ist durch Beyspiele faktisch zu erweisen; selbst durch solche, die scheinbar dagegen streiten z. B. daſs man oft nur den Schein reiner und uneigennütziger Gesinnungen sucht. Denn, man setzt doch Realität dabey voraus, setzt den Schein ihr entgegen, als etwas, das anders seyn sollte, wenn es auch immer so wäre. Der Angriff auf diesen Glauben war siegreich über die Einbildung, ihn zu erklären und zu begreifen, aber er selbst blieb unversehrt, als unbegriffene Thatsache.

Anm. 4. Sich an die unentwickelten und nicht systematisch verknüpften Begriffe, Urtheile und Gefühle des gemeinen Menschenverstandes über praktische und moralische Gegenstände allein halten und auf Philosophie darüber Verzicht thun, ist die Maxime des *sittlichen Naturalisten*, die sich durch den an sich zufälligen anfangs aber unvermeidlichen Miſsbrauch der Philosophie zwar entschuldigen, aber gegen die Forderung der vernünftigen Natur, die auf Entwicklung und wissenschaftliche Vollendung dringt, keineswegs rechtfertigen läſst. Denn auch ohne Wissenschaft ist Irrthum möglich, zunächst zwar von beschränktern Folgen, weil er nicht auf das Ganze systematisch bezogen wird, aber eben darum schwerer zu entdecken und zu berichtigen, als der Irrthum im Grundsatze des Systems, der bey treuer Consequenz auf Ungereimtheiten und Widersprüche führt, die den Menschenverstand empören, und die Philosophie zum Rückblick und zu einem neuen Versuche nöthigen.

§. 2. a.

Versuch einer Philosophie, Verirrungen, mögliche Rükkehr.

1. *Ursprung.* So wie allmählig die menschliche Vernunft überhaupt durch Uebung ausgebildet ward, und der menschliche Geist über die rohen Produkte seiner eigenen Naturkraft in ihrer ersten Entwickelung selbst zu reflektiren begann: so gieng auch die gemeine moralische Erkenntniſs in *Philosophie der Sitten* über. Ihr Ziel war vollkommene Deutlichkeit, Gewiſsheit und systematischer Zusammenhang der moralischen Erkenntniſs. Sie muſste daher 1) den Innhalt der im gemeinen Verstande (§. 1.) bereits vorhandenen sittlichen und praktischen Handlungen, Urtheile und Gefühle *zergliedern*, sie in ihre Bestandtheile auflösen; 2) ihr Wesentliches und Eigenthümliches aus der konkreten Verbindung herausheben, und von dem Zufälligen in den einzelnen Fällen *abstrahiren* — wozu Vergleichung mehrerer einzelnen moralischen Gegenstände nöthig war, und wodurch allgemeine Vorstellungen, abgezogene Begriffe entstanden; 3) aus diesen gefundenen Begriffen wieder ihre nächsten und entferntern Merkmahle entwickeln, um höhere Abstraktionen und noch allgemeinere Begriffe und, wo möglich, die *allgemeinsten und einfachsten Merkmahle* zu entdecken; 4) das also gefundene weiter unter sich vergleichen, um das Verhältniſs eines Begriffes zu dem andern, den *Zusammenhang* einzelner mit allgemeinern und höhern Urtheilen (comparativen Grundsätzen) einzusehen; 5) von comparativen zu dem absolut *höchsten Grundsatze* aufsteigen; endlich 6) die moralischen Grundbegriffe und Grundsätze mit andern nichtmoralischen, sondern theoretischen

tischen Begriffen und *mit den Principien der speculirenden Vernunft* vergleichen, und ihre Uebereinstimmung mit denselben darthun.

§. 2. b.

2. *Verirrungen.* Die ersten und viele folgende Versuche des philosophirenden Verstandes, die moralische Erkenntniſs wissenschaftlich zu vollenden, muſsten natürlicher Weise unvollkommen und fehlerhaft ausfallen. So nahe und klar die Erscheinung der Sache immer vor Augen lag, so war doch ihr letzter Grund in den Tiefen des menschlichen Geistes verborgen. So verständlich und eindringend die Entscheidung der moralischen Natur für den einzelnen Fall war; so schwer muſste es seyn, zur Kenntniſs dieser Richterin und Gesetzgeberin selbst zu gelangen, und den Grund ihrer Aussprüche zu erfahren, womit die übrigen nichtmoralischen Forderungen unsrer Natur in so enger Verbindung standen, die doch gleichwohl (wie wir nunmehr wissen) einer ganz verschiedenen Quelle entflossen waren. Kein erstes, sicheres Princip konnte die Untersuchung leiten; denn man war eben im Begriff, es noch zu suchen. Daher 1) übersah man in der Zergliederung feinere wesentliche Merkmahle der Begriffe, wenn man auch andere zur Klarheit brachte, die *Begriffe* wurden *einseitig*; 2) nahm man zufällige Merkmahle, die in der Anwendung moralischer Begriffe auf besondere Erfahrungsgegenstände, Lagen und Verhältnisse mit vorkamen, unter die wesentlichen Bestimmungen auf; die *Begriffe* wurden abermahls einseitig und *beschränkt.* 3) Nun wandte man diese Begriffe, die in gleichem Verhältniſs an Klarheit gewonnen und an Reinheit und Vollständigkeit, mithin an Richtigkeit eingebüſst hatten, zum

Urtheilen an; die *Urtheile* wurden alſo ebenfalls einſeitig, und inſofern ſie für erſchöpfend gehalten wurden, *unrichtig*. 4) Man begnügte ſich, um nur bald am Ziele ſich zu ſehen, mit comparativen Grundſätzen, und indem man dieſe für die höchſten und unbedingt allgemeinen Principien nahm und gebrauchte, waren ſie ſelbſt und wurden ihre Folgen — *moraliſche Irrthümer*. 5) Indem man den Grund der zufälligen Merkmahle eines moraliſchen Begriffes für den Grund eines weſentlichen und allgemeinen Merkmahls von demſelben hielt, dabey aber oft die weſentlichen nicht hervorzog, ſondern überſah, und in dieſer Vorausſetzung Grundſätze daraus herleitete, konnten dieſe nicht moraliſch d. h. nicht wahre Gründe von andern weſentlich moraliſchen Begriffen und Urtheilen werden; ſie mußten vielmehr den Irrthum auch dahin weiter verbreiten, woher er nicht entſtanden war — eine reiche Quelle neuer *moraliſcher Irrthümer*. 6) Auch die Vergleichung der praktiſchen und der theoretiſchen Begriffe unter ſich muſs, da beyde Principien unvollſtändig entwickelt ſind, ſo ausfallen, daſs unächte Verknüpfungen oder unzuläſſige Trennungen dieſer Erkenntniſſe mit und von einander vorgenommen werden, deren Folge entweder eignes inneres Verderbniſs der Sittenlehre, oder Inkonſiſtenz mit den Lehren der Erfahrung und der Speculation iſt.

Anm. 1. Alle erſten Verſuche im Philoſophiren müſſen eines leitenden Princips entbehren, weil dieſs erſt geſucht wird. Man geht dem Urſprung der Quelle nach, nicht von ihr aus. Ohne dieſe d. h. ohne die Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntniſs vorher erforſcht zu haben — über einen ſittlichen Gegenſtand philoſophiren, heiſst moraliſcher *Dogmatismus*, wenn man die Erkenntniſs dennoch für gewiſs hält und erklärt;

ſittlicher

sittlicher Skepticismus, wenn man ihre Ungewiſsheit behauptet. Die *unkritiſchen Scientifiker* müſſen erſt Dogmatiker werden, und dieſer ihr grundloſer, in Abſicht auf den Grund ununterſuchter und willkührlicher Dogmatismus muſs zum Skepticismus hinführen, ſobald die Grundloſigkeit oder das Willkührliche des angenommenen Grundſatzes und Grundbegriffes oder der Widerſtreit in den Folgen mehrerer abgeleiteter und verſchiedenartiger Principien entdeckt wird.

Anm. 2. Von allen Veränderungen dieſer Moralphiloſophie, deren Unvermeidlichkeit aus der Natur der Sache ſelbſt und aus der Beſchaffenheit des Unternehmens begreiflich iſt, ſtellt die *Geſchite der Moral* (die von der Geſchichte der Moralität, als ihres, von der Wiſſenſchaft zum Theil unabhängigen zum Theil aber auch abhängigen, Gegenſtandes zwar verſchieden iſt, aber doch mit ihr in einigem Zuſammenhang ſteht) eine Menge und Mannigfaltigkeit der Beyſpiele auf, die erſt durch eine ſolche Betrachtungsart aus dem genommenen Standpunkt lehrreich werden. Sie iſt Geiſt einer Geſchichte, und macht ſie pragmatiſch, Irrthümer, worauf ein edles, aber misleitetes und Principloſes Beſtreben führt, müſſen immer unverkennbare Spuren ihres würdigen Urſprungs aus der Quelle des menſchlichen Geiſtes an ſich tragen. Allen Philoſophien liegt doch der Trieb nach Deutlichkeit und nach ſyſtematiſcher Verbindung der Begriffe, alſo das Ideal der Vernunfterkenntniſs zum Grunde. Das Unentwickelte und Unverbundene in der Erkenntniſs des gemeinen Verſtandes that nicht mehr Genüge. Alle unächte Begriffe von Tugend enthielten ein oder das andere Merkmahl, das ihr würklich im Ganzen oder in einzelnen Anwendungen zukommt. Dieſs gilt auch von den ausgeſtellten Grundſätzen, die immer eine nahe Verknüpfung der Begriffe in dem menſchlichen Geiſte ausſagen, und nur darum fehlerhaft ſind, weil ſie nicht das Ganze erſchöpfen, einſeitig ſind, und weil ſie endlich das,

was innerlich und äusserlich, was logisch oder real, was zufälliger oder nothwendiger Weise, was theoretisch oder praktisch verbunden ist, miteinander verwechseln. Weil das Praktische überhaupt in der Ausübung eng aneinander gränzt, und einerley Gegenstände der Anwendung hat: so war nichts leichter, und verzeihlicher, als der Wahn, den *sittlichen* Grundsatz entdeckt zu haben, wenn man nur irgend einen *praktischen* gefunden hatte, obgleich das Praktische nur eine Gattung ist, worunter sich das Sittliche als Art begreifen läſst. Auf solche Art konnten Tapferkeit, Wohlwollen, Klugheit, Mässigkeit, Regelmäſsigkeit, Gehorsam, Religion — Streben nach sinnlichem Guten und Uebersinnlichkeit, Freyheitsliebe, Selbstüberwindung und Aufopferung — Grundzug der Moralität werden, und sind es würklich oft geworden. Dem ausschweifendsten Trachten nach Sinngenuſs oder nach Mitteln, die dazu verhelfen, auf der einen Seite, und dem höchsten Flug, den feinere Mystik gewagt hat, und der thörichten Entsagung im Möchsgeiste liegt — soweit diese Extreme auseinander liegen, und so weit sie von reiner Tugend entfernt scheinen, doch ursprünglich ein naher, nur misverstandener, einseitig befolgter Gedanke der praktischen Vernunft zum Grunde, wodurch wir selbst mit diesen Meinungen der menschlichen Systeme und Lebensweisen ausgesöhnt, schonend im Urtheil vornehmlich über ihren ersten Erfinder, und in dem Glauben an die Würksamkeit der Veruunft, selbst in den abschweifendsten Gängen der menschlichen Natur, bestärkt werden. — Nahm man einmahl einzelne Anwendungen der Tugend für die Tugend selbst, einzelne Merkmahle der Tugend für ihr Wesen, so muſste der Begriff von *Tugend personell*, *lokal*, *temporell*, *klimatisch* werden, ie nachdem persönliche, örtliche oder Zeitverhältnisse, Naturell oder Schicksal mehr auf das eine, als auf die übrigen Merkmahle die Aufmerksamkeit lenkten; mehr die eine oder die andere Art, tugend-

haft

haft zu handeln, erheifchten. Der Begriff von menfchlicher Tugend mufs aber folglich der allgemeinen menfchlichen Natur und zwar diefer Natur im Ganzen, nach allen ihren Theilen angemeffen feyn. Ietzt zog man mehr die fchwache, finnliche Menfchlichkeit des Menfchen in Betracht, und würdigte in der That den Menfchen dadurch herab; jetzt richtete man nur auf das Edle der Menfchheit fein Auge, vergafs auf die Schwäche des Menfchen Rückficht zu nehmen, und der Verfuch, den Menfchen über fich felbft zu heben, mufste fehlfchlagen — Extreme, die nur Folgen von dem Beftreben des Menfchen waren, fich von einem Irrthum loszuwinden, und von dem gegenüberftehenden Aeufferften zu entfernen.

§. 2. c.

3. *Mögliche Rückkehr.* Der menfchliche Geift konnte einen fo allgemein und nothwendig intereffanten Gegenftand, als die Betrachtung der Moralität ift, nicht aufgeben. Die Verfuche der Aufklärung und Zergliederung der unentwickelten und unverknüpften (§. 1.) praktifchen und fittlichen Begriffe und Urtheile, ihrer Verknüpfung unter fich felbft, ihrer Vereinigung mit andern Erkenntniffen der Vernunft und der Erfahrung (§. 2. a.) mufsten immer fortgefetzt und erneuert werden, um ein durchaus wahres, gewiffes, mit fich felbft und allen übrigen wahren Erkenntniffen einftimmiges, vollftändiges und brauchbares Syftem moralifcher Erkenntniffe d. i. *Moralphilofophie* nach dem *idealifchen* Vernunftbegriffe zu Stande zu bringen. Die confequente Verfolgung des Irrthumes mufste ihn als Irrthum kenntlich machen, durch *Widerfprüche mit fich felbft und mit Urtheilen und Gefühlen des gemeinen menfchlichen Verftandes* und Sinnes; der *Zweifel* in einer Sache, die auf Entfcheidung dringt, nöthigt, den genom-

menen

menen Weg rückwärts zu gehen und dem Grundirr-
thum nachzuſpüren. Dieſer muſs der Wahrheit und
ihrer Quelle nahe liegen, zu deren Unterſuchung
nunmehr die ſtärkſte Aufforderung und nächſte Ver-
anlaſſung gegeben iſt. Da nun aller Misdeutungen
und Zweifel ungeachtet die *urſprüngliche Grundlage*
zu dem reinen Ideal der Sittlichkeit immer unver-
ſehrbar in unſrer Vernunft bleibt: ſo erregt ihr un-
entwickeltes Bewuſstſeyn manche Gefühle, und er-
zeugt manche Urtheile und Handlungen, welche beſ-
ſer ſind, als die deutlich entwickelten Räſonnements.
Bey allen Verirrungnn einer vernünftelnden Philoſo-
phie, bleibt daher eine künftige *Rückkehr* zu der ver-
laſſenen moraliſchen Richtigkeit und Einfalt der Be-
griffe noch immer möglich, und die unkritiſchen,
mislungenen Verſuche müſsten ſelbſt eine ſolche Ver-
beſſerung der Wiſſenſchaft, durch Unterſuchung ih-
rer erſten Quelle, nicht nur durch ihre nicht zu
verbergenden Mängel und Fehler *veranlaſſen*, ſon-
dern auch durch Anſammlung und vorläufige Bearbei-
tung des nöthigen Stoffes zweckmäſſig *vorbereiten.*

Anm. Durch den *Skepticismus*, der unvermeidliche Folge von einem unkritiſchen *Dogmatismus* iſt, wird endlich eine *kritiſche* Unterſuchung der Principien einer Wiſſenſchaft und ihrer Quelle zum dringendſten Bedürfniſs, und dann erſt wird die *Wiſſenſchaft* ſelbſt das, was ſie ihrer Natur nach werden kann, und ihrer Beſtimmung nach ſeyn ſoll. Einen andern Weg kann der menſchliche Geiſt zum Ziele der Wiſſenſchaft nicht einſchlagen; nicht er, ſondern die Natur hat ihn gewählt.

§. 3. a.

Würde der Moralphiloſophie.

1. *Beweis.* Philoſophie über Moralität iſt der edelſte und intereſſanteſte Theil der ganzen Philoſo-

phie.

phie. Ihr *Gegenstand*, die Moralität, ist 1) schon *als Natureinrichtung des Menschen* ein höchst merkwürdiges Phänomen, das auf unzählige Gefühle, Urtheile, Handlungen und Produkte der Menschen einfliefst, und dessen Spur allem, was wir an Menschen und an menschlichen Unternehmungen beobachten können, mehr oder minder merklich eingeprägt ist. Die Nachforschung nach dem bestimmten, entwickelten Begriff und nach der Regel dieser ganz eigenen, in alles verwebten und doch von allem übrigen auffallend verschiedenen Erscheinung in dem menschlichen Geiste und Herzen, drängt sich schon der Spekulation stärker, als jede andere psychologische Untersuchung auf. — Moralität ist aber 2) auch dasjenige, was wir als unsren *höchsten und letzten Zweck*, als den eigensten Charakter der Menschheit, als Siegel unsrer Würde, als edelstes Produkt unsrer höchsten Kraft, und daher als ein Heiligthum betrachten, dessen Bewahrung der Grund aller Achtung für uns selbst, aller Zufriedenheit, der Hofnung jedes andern menschlichen Gutes für uns, und das sicherste Mittel, das allgemeine Menschenwohl zu erhalten und zu fördern, ist; dessen Vernachlässigung hingegen uns mit uns selbst entzweyen, alle Selbstzufriedenheit, und alle Hofnung auf jedes andre wünschenswerthe Gut und auf dessen reinen, würdigen, ungetrübten Genuſs, und, wenn sie allgemein würde, alle menschliche Würde und Wohlfahrt unfehlbar zerstören müſste. *Ohne sie* ist 3) dem Menschen kein Zugang offen zur Bildung der höchsten menschlichen Begriffe, nehmlich der religiösen von Gottheit und Unsterblichkeit; kein Mittel ihrer Beglaubigung in seiner Gewalt; keine Befriedigung *aller* seiner ins Unendliche fortschreitenden und sich erweiternden Wünsche, *keine Religion* mög-

möglich. Ohne Moralphilosophie keine Theologie. 4) *Alle übrigen Einrichtungen und Gesetze unsrer geistigen Natur* stehen damit in so enger Verbindung, dass wir ihre Bestimmung nicht gehörig beurtheilen, ihre Produkte, folglich alle *menschliche Unternehmungen, Kunstwerke und Wissenschaften*, weder zweckmässig finden, noch recht gebrauchen, noch weniger ihnen die letzte Vollkommenheit geben können, ohne Kenntniss der Moralität. Nach ihr wird alles, Klugheitslehre und Staatsphilosophie vornehmlich, gewürdigt und durch sie geläutert. Die schöne Kunst verdankt dieser Kenntniss ihre Vollendung, spekulative Philosophie ihre Zweckmässigkeit und innere Haltung. Die höchsten Begriffe der spekulativen Vernunft blieben ohne das Sittengesetz für uns leer und ohne Bedeutung und Anwendung; ihre wichtigsten Betrachtungen, ohne dasselbe, erfolglos, unfruchtbar und zwecklos. 5) Das ganze *Schicksal des einzelnen Menschen* und der *Gang der ganzen Menschheit* erscheint uns nur dann in einem Zusammenhange, der unsre Vernunft und unser Herz befriedigt, wenn wir beyde aus dem Standpunkte sittlicher Begriffe und Grundsätze betrachten *). 6) Alle diese Zwecke sind zwar zum Theil ohne Wissenschaft, durch Naturgefühl, Glauben, und richtige oder halbwahre Meynung einigermassen erreichbar, aber nie ganz und unfehlbar, ohne Wissenschaft. Sie bewahrt das heiligste Gesetz vor Misdeutung und Verunstaltung, sichert die höchste und allgemeine Achtung der Menschen für dasselbe, und erhöht, verbreitet und läutert seinen Einfluss auf

*) Vergl. *Kants* Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Berl. Monathsschrift. Novemb. 1784.

auf das Herz, das Leben, und dadurch auf inneres und äufferes, eignes nnd gemeines Wohl der Menſchen. Unentwickelte Begriffe ſind dem Misverſtande, der Verwechſelung und unrechten Anwendung, unrichtig erklärte, der Verfälſchung, unverbundene, dem Widerſpruche, Zweifel und Angriffe ausgeſetzt, der ihre Kraft ſchwächt, und ihrer Achtung und Befolgung groſſen Abbruch thut.

§. 3. b.

2. *Folgen.* Unſtreitig verdient alſo Moralphiloſophie vor allen übrigen Wiſſenſchaften nicht nur eine immer *vollkommnere Behandlung* für den *wiſſenſchaftlichen* Gebrauch und für die Anwendung auf das *gemeine menſchliche Leben*, ſondern auch eine zweckmäſſige *Verbreitung* ihrer geläuterten Grundſätze, unter allen, an Fähigkeiten und an übriger Kultur, noch ſo verſchiedenen Menſchenklaſſen.

Anm. 1. Moralität iſt der Standpunkt, von da *alle Aufklärung ausgehn*, und das *Ziel*, worauf ſie gerichtet ſeyn muſs, wenn ſie ihre Würde behaupten, und der Menſchheit zu Erreichung ihrer Zwecke förderlich ſeyn ſoll.

Anm. 2. Moralität iſt der *letzte Maasſtab* der Zweckmäſsigkeit und Güte aller Cultur, Erziehung, Regierung.

Anm. 3. Es iſt die ſchönſte *Frucht bisheriger Aufklärung*, und das erhabenſte Reſultat unſerer Philoſophie, daſs man einſieht. „Weisheit, Tugend, „Religion oder allgemeine Zweckmäſsigkeit im „Denken, Fühlen und Handlen iſt ächte Menſchheit; das Ziel aller ihrer Beſtrebungen, Zweck „aller Wiſſenſchaft und Philoſophie.“ Daſs man dieſs noch nicht allgemein ausdrücklich anerkennt, iſt Beweiſs, daſs unſere Aufklärung (intenſiv und extenſiv) noch weiter fortſchreiten muſs; daſs

man nicht in allen Verhältnissen dieser Maxime treu bleibt, beweist, dass der Mensch inconsequent d. h. noch nicht völlig Mensch, vernünftig ist.

Anm. 4. Wenn die Aufklärung von Moralität ausgeht und alles auf sie hinleitet: so wird dadurch, und dadurch allein, verhindert, dass ihre Frucht nicht in Aberglauben, Unglauben, Zweifelsucht und Sittenlosigkeit ausartet; dass Denkfreyheit nicht alle menschliche und bürgerliche Verhältnisse verwirrt. Gährung menschlicher Gedanken muss ohne diess Salz der Menschheit in moralische Fäulniss und Verwesung übergehen.

Anm. 5. Die *Moral als Wissenschaft* kann und darf freylich nicht den Begriff von Moralität und Achtung für sie in den Menschen erst hinein legen, oder *die Menschen zu moralischen Menschen machen*; aber sie kann auf das Gesetz des Geistes aufmerksam, und die Stimme des Herzens deutlicher und verständlicher machen.

Anm. 6. Alle durch Wissenschaft gebildete und *für höhere Würksamkeit bestimmte Menschen* haben in dieser günstigen Lage und in ihrer hohen Bestimmung die unabweisliche Forderung, über moralische Gegenstände sich deutliche und systematische Kenntniss zu erwerben.

Anm. 7. Für *Religionslehrer* ist Vernachlässigung dieser Wissenschaft und Cultur schlechterdings unverzeihlich. Theologie ist ohne sie grundlos und verderblich. Aufklärung des Volks ohne sie ein Versuch, das Heiligthum der Menschheit zu entweihen.

Anm. 8. Vor wissenschaftlicher Bearbeitung geht zwar eine *populäre Kenntniss* sittlicher Gegenstände voraus, aber selbst diese populäre Behandlung muss durch philosophische Strenge im Erklären und Beweisen unendlich gewinnen. An den Früchten der sublimsten Spekulation kann und soll *das Volk* endlich Antheil nehmen.

§. 4.

Verbesserung durch den Critiker Kant.

Die neueste und höchst merkwürdige Revolution der Philosophie scheint besonders diesem Theile derselben mehr innere und äussere Consistenz zu verschaffen, und die allgemeinere Anerkennung seiner unendlichen Würde und Vortreflichkeit, ja sogar (was man auch scheinbar dagegen einwenden mag) ihre allgemeinere Verständlichkeit und Anwendbarkeit zu befördern. Dieser Gewinn für die Wissenschaft kann und soll daher in Zukunft selbst ein Gewinn für die Menschheit im gemeinen und alltäglichen Leben werden, und zu ihrer innern Veredelung mitwürken.

Anm. 1. *Innere Consistenz* erhält die Moral durch bestimmtere, höhere Principien und durch ihre durchgängige Anwendung; *äussere Consistenz* dadurch, dass die speculativen Lehren von Gott, von Unsterblichkeit, von Freyheit und Nothwendigkeit theils so erklärt, theils auf solche Art dargethan werden, wie es den Zwecken der Moralphilosophie gemäs ist. Die bisherige speculative Theologie und Metaphysik überhaupt that in der That der Moralität grossen Abbruch, bey consequenten Köpfen. Je reiner die an sich ehrwürdige und heilige Sache von allem Fremdartigen gesondert ist, je mehr wird die Achtung für sie erhalten; dazu dienen *reine* Grundsätze. Je mehr alle Wissenschaft auf den letzten Zweck, Moralität bezogen wird, desto mehr leuchtet ihre Würde ein.

Anm. 2. Es wäre Missverstand, wenn man meynte, Kant habe ein neues moralisches Gesetz aufstellen, und eine neue Tugend in die Welt führen wollen. Jenes Gesetz ist so alt, wie der menschliche Geist; diese Tugend existirt, seit-

dem die menschliche Vernunft gewürkt hat. Daher ists leicht, das Neue alt zu finden, und dient vielmehr zur Bestätigung. Die Sache ist alt, die Formel oder die durchaus bestimmte Erkenntniss der Sache neu.

Anm. 3. Eine *plötzliche* und *allgemeine* Verbesserung der Sitten hat nie ein Moralist bewürkt. Aber jede Berichtigung und Befestigung sittlicher Grundsätze ist ein Schatz, für die Menschheit niedergelegt. Einzelne finden und brauchen ihn; allmählig gewinnt dennoch das Ganze.

Anm. 4. *Sokrates* erläuterte nach *Plato* (*Menon, oder von der Tugend*, nach F. Gedike's Uebers. S. 99. f.) den Vorzug der Wissenschaft vor der Meynung durch ein damahls bekanntes Volksmährchen von Dädalus beweglichen, gehenden Statüen. „*Wahre Meynungen sind, so lange sie in der Seele bleiben, eine schöne Sache, und schaffen allerley Nutzen. Aber sie bleiben nicht gar lange, sondern entwischen aus der Seele des Menschen. Darum sind sie nicht viel werth, bis man sie durch Einsicht des Grundes fest kettet.*“ —

Vorbegriffe zum bestimmten Begriff einer Moral.

§. 5.

a. Gegenstand.

Begehrungsvermögen; Wille.

1. *Praktisch* heissen *überhaupt* Begriffe oder Urtheile, die auf Bestimmung des Willens und seiner Handlungen Bezug haben. Solche Begriffe und Urtheile können nun entweder von der Art seyn, dass sie sich auf theoretische oder Naturkenntnisse gründen, und diese nur auf Erreichung von Zwecken des menschlichen Willens anwenden, oder sie gründen sich ganz und gar auf den Willen, als Willen. Nur die letztern heissen *praktisch*

tisch im strengsten Sinne des Worts, oder auch moralisch.

Anm. So ist z. B. der Begriff von Menschenliebe, von Mäfsigkeit, als einem Gesundheitsmittel, und das Urtheil, dafs man durch Vorsicht und Nachgeben grofsen Beleidigungen vorbeugen könne — *praktisch* im weitern Sinne, weil sie auf theoretischen Wahrheiten beruhen. Der Begriff von Uneigennützigkeit, und das Gebot, mit sich selbst übereinstimmend zu handeln, sind, sofern sie auf dem Willen allein beruhen, von *moralischer* Art, oder prakti'ch in eigentlichster Bedeutung. — Zur Entwicklung dieses Begriffs wird die Erklärung des Willens, und Vergleichung mit verwandten Gegenständen erfordert.

2. Wir unterscheiden bey dem Menschen (S. Empirische Psychologie)

a. die *blos mechanischen*, körperlichen Bewegungen, die aus der Natur der Materie fliessen, z. B. das Fallen.

b. Die *blofs organischen* Bewegungen, die nach dem Gesetz der organisirten und organisirenden Materie geschehen, z. B. Verdauung, alle Folgen thierischer und vegetabilischer Reitzbarkeit.

c. *Willkührliche Handlungen*, d. h. solche, die nach Vorstellungen und ihnen gemäfs erfolgen, z. B. die Bewegung meiner Hand.

Das Vermögen der eignen Würksamkeit nach Vorstellungen heifst *Willkühr*, (arbitrium) *Begehrungsvermögen*, oder auch Wille in weitester Bedeutung. Da die Beschaffenheit und der Gegenstand dieser Vorstellungen unbestimmt bleibt, da es sinnliche, verständige, vernünftige, reinvernünftige — dunkle, klare oder

deutliche — Vorſtellungen ſeyn können, die die Handlung bewürken: ſo iſt Willkühr eine Eigenſchaft, nicht nur des Menſchen, ſondern auch der Thiere.

3. Die *willkührlichen Handlungen* ſind von *verſchiedner Art*, und darnach hat auch das Begehrungsvermögen verſchiedene Formen. Wir bemerken

a. *Thieriſche, blos ſinnliche Handlungen*, die durch blos ſinnliche — dunkle, klare oder deutliche — einzelne (einfache oder zuſammengeſetzte) Vorſtellungen einzelner Gegenſtände hervorgebracht werden. Das Vermögen dazu heiſst *thieriſche Willkühr* (arbitrium brutum), inſofern dieſe ſinnlichen Vorſtellungen die einzigen ſind, welche die Willkühr beſtimmen können; *ſinnliche Willkühr* (arbitrium ſenſitiuum), inſofern noch andere z. B. verſtändige Vorſtellungen Einfluſs auf Beſtimmung der Willkühr haben können. Iene findet ſich bey Thieren, dieſe bey Menſchen.

Die Vorſtellungen, welche die Willkühr des Thieres und des unvernünftigen und unverſtändigen Menſchen, ehe er aus dem thieriſchen Zuſtand getreten iſt, oder wenn er ſich wieder darein verſetzt hat, leiten, ſind an gewiſſe Regeln und Geſetze gebunden, die auch eine Regelmäſſigkeit und Zweckmäſſigkeit in ihre Handlungen bringen, welche ſich abſtrakt vorſtellen und erkennen läſst; das Thier und der Thiermenſch handeln alſo nach Regeln, nach Geſetzen der Vorſtellung, und nach vorſtellbaren Geſetzen, die der Menſch ſich auch würklich vorſtellt, aber nicht durch die Vorſtellung von Geſetzen beſtimmt.

b. *Ver-*

b. *Verständige Handlungen*, deren Bestimmungsgrund eine allgemeine Vorstellung, eine Regel, ein (dunkel, klar oder deutlich) vorgestellter Begriff ist. Sie verrathen ein Vermögen zu handlen, das von einem höhern Erkenntnissvermögen (Verstand oder Vernunft in weiterm Sinne) abhängt, d. h. ein *höheres*, verständiges, vernünftiges *Begehrungsvermögen.* Man nennt es auch praktischen Verstand, praktische Vernunft, Willen in weitrer Bedeutung; verständige, vernünftige Willkühr. Verstand und Vernunft werden hier gleichbedeutend für ein Vermögen zu denken, sich etwas allgemein vorzustellen, gebraucht, im Gegensatze der Sinnlichkeit, als des Vermögens zu empfinden und anzuschauen. S. Empirische Psychologie. Die *Willkühr* ist *verständig* oder *vernünftig*; sofern Verstand oder Vernunft durch Begriffe Einfluss darauf haben. Dies geschieht nur bey Menschen, und zwar sobald sie sich einen Zweck denken, wofür, und eine Regel, wornach sie begehren und handlen. Aber auch bey allen Menschen, die nicht blos thierisch handlen, weil es noch unbestimmt bleibt, ob die Regel und ob der Zweck allgemein und nothwendig, oder zufällig und speciell oder gar individuell ist. Z. B. wenn einer China nimmt, um vom periodischen Kopfweh befreyt zu werden; oder sich nicht an seinem Feinde rächt, um nicht empfindlicher gekränkt zu werden, oder auch um nicht selbst unvernünftig zu handlen.

4. Die *verständigen Handlungen* sind wieder von gedoppelter Art.

a. *Verständige in engrer Bedeutung*, denen die Vorstellung von zufälligen und blos generellen oder speciellen (comparativ allgemeinen und nothwendigen) Regeln und Zwecken zum Grunde liegt. Sie setzen nur Verstand in engrer Bedeutung, im Gegensatz von Vernunft voraus, der, insofern er auf die Handlungen einfliesst, *praktischer Verstand*, so wie die Willkühr, die jenen Einfluss empfängt, *verständiger Wille* genennt wird. Z. B. wenn einer enthaltsam ist, um weniger zu leiden; sich um seine Mitbürger verdient macht, um sie sich zu verbinden; einem höhern Wesen dient, um seine Gunst nicht zu eignem Schaden zu verscherzen.

b. *Vernünftige Handlungen in eigentlicher Bedeutung*, *moralische Handlungen*, denen ein — dunkel, klar oder deutlich vorgestellter — Begriff von einer absolut nothwendigen und allgemeinen Regel (Gesetz) und von einem eben so bestimmten Zwecke zum Grunde liegt. Sie setzen das Daseyn eines *vernünftigen Begehrungsvermögens*, eines vernünftigen Willens, oder eines Willens im strengsten Sinne voraus. Die Vernunft, sofern sie durch ihre eignen Begriffe und Gesetze den Willen bestimmt, heisst *praktische Vernunft*. Z. B. wenn jemand die sichere Gelegenheit zu einem sehr vortheilhaften Betrug ungebraucht lässt, um nicht mit seinem eignen höchsten Willen in Streit zu gerathen, da er doch Ehrlichkeit überhaupt für ein Gut hält.

Anm. 1. Es giebt *praktisch verständige* d. h. kluge und gescheute Leute, die dennoch nicht *vernünftig*, also auch nicht moralisch handeln. Sie verstehen

ſtehen ſich auf die Mittel beſſer als auf den Zweck, weil das erſtere nur Verſtand, das andere Vernunft vorausſetzt. Wenn ſie auch die einzelnen Zwecke ſelbſt wieder unter Begriffe bringen, und alſo allgemein ſich vorſtellen: ſo kommen ſie doch nicht zum *höchſten Zweck*, dem ſie alles unterordnen müſsten, ſondern nur auf einen vielumfaſſenden *Generalzweck*, für deſſen Ausführung es doch nur generelle oder gemeinhin gültige, aber keine ſtreng allgemeinen Regeln d. h. keine Geſetze giebt. Sie ſcheinen vernünftig zu handlen, weil ſie doch ihre Regeln der Allgemeinheit zu nähern ſuchen, und ihre Zwecke ſich einigermaſsen einander unterordnen; es fehlt aber doch immer das höchſte Princip, die abſolute Einheit. Gewöhnt, nach Klugheitsregeln zu handlen, die ihrer Natur nach nicht allgemein befolgt werden dürfen, wenn ihr Zweck erreicht werden ſoll, und unbekannt mit dem weſentlichen Unterſchied zwiſchen dieſen und moraliſchen Geſetzen, gerathen ſie auf die ſittenverderbliche Meynung, daſs auch von den letztern gewiſſe *Ausnahmen* nach den Umſtänden zuläſsig und nothwendig wären. An dieſer ſchädlichen Geiſtesverirrung haben zum Theil die Moraliſten Schuld, die dieſen Unterſchied zu erklären verſäumten.

Anm. 2. Zur moraliſchen Handlung iſt die Beſtimmung durch das Vernunftgeſetz, alſo eine *Vorſtellung* deſſelben nöthig. Dieſe Vorſtellung braucht aber nicht eben eine *Vorſtellung in abſtrakto* zu ſeyn; ſie würkt auch als *Vorſtellung in conkreto*, unerkannt. Aber ſichrer iſt ihr Einfluſs, wenn ſie auch im Allgemeinen gedacht, durch eine beſtimmte Formel fixirt, und dadurch für die beſtimmtere und allgemeinere Anwendung brauchbar gemacht wird.

§. 6.

b. Behandlungsart.

Thelematologie; praktiſche Philoſophie.

Bilden wir uns allgemeine Begriffe von den Affektionen und Handlungen des menſchlichen Begehrungsvermögens und Willens, aus dem, was wir an ihnen beobachten, und brauchen wir dieſe zu allgemeinen Urtheilen, ſo heiſsen dieſe *phyſiſche Geſetze* oder Naturgeſetze des menſchlichen Begehrens und Wollens, z. B. der ſinnliche Menſch ſtrebt nach Vergnügen, der verſtändige ſucht Glückſeligkeit, der vernünftige beobachtet ſeine Pflicht. Sie beſtimmen, was der Erfahrung zu Folge durch das Begehrungsvermögen geſchieht, und nach ſeiner Natur geſchehen *muſs*, und werden aus Thatſachen abſtrahirt. Ihr wiſſenſchaftlicher Innbegriff macht unter dem Nahmen der *Thelematologie* einen Haupttheil der empiriſchen Seelenlehre aus, und gehört zur theoretiſchen Philoſophie. S. meine *Empiriſche Pſychologie, vierter Theil.*

Der Gegenſtand aber, den die *praktiſche Philoſophie* eigentlich bearbeitet, beſteht in Ideen (Vernunftbegriffen) von möglichen Affektionen und Handlungen des Willens, beſtimmt zur Erzeugung *praktiſcher Regeln* d. h. allgemeiner Urtheile über dasjenige, was ſelbſt vermöge jener Ideen und ihnen gemäſs (gewollt und gethan werden) geſchehen *ſoll*; z. B. Wir ſollen nicht lügen. Die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines Naturgeſetzes iſt ein *Müſſen*, theoretiſche Nothwendigkeit. „*Sollen*" bezeichnet aber die Nothwendigkeit einer Handlung zufolge eines (reinen oder empiriſchen) Vernunftbegriffes, einer Idee; praktiſche Nothwendigkeit.

keit. Eben ſo bedeutet *Können* Möglichkeit zu Folge eines Naturgeſetzes; *Dürfen* praktiſche Möglichkeit. Z. B. Wir können uns ſelbſt zerſtören, aber wir dürfen nicht.

Anm. 1. Die weitere Entwicklung dieſer Begriffe wird unten vorkommen.

Anm. 2. Die praktiſchen Vernunftgeſetze flieſsen aus der Natur eines vernünftigen Willens, und könnten in dieſer Rückſicht *Naturgeſetze der Vernunft* heiſsen. Da aber die Vernunft des Menſchen nicht das einzige würkſame Princip ſeiner Thätigkeit iſt, vielmehr der Menſch ſehr oft bald aus Inſtinkt, bald nach blos verſtändigen Maximen handelt: ſo ſind Moralgeſetze keine *Naturgeſetze des menſchlichen Willens*, welche immer befolgt werden müſsten. Ihre Nothwendigkeit iſt aber von der Art, daſs ſie nicht aus der Erfahrung erlernt, oder durch die Uebereinſtimmung mit dem Gang der Natur erprobt, ſondern unmittelbar aus der Vernunftidee und aus dem Bewuſtſeyn, das uns von ihr beywohnt, abgeleitet wird. Das Sollen bleibt, wenn es auch ganz und gar zweifelhaft wäre, ob das, was geſchehen ſoll, ie geſchah oder geſchehen wird. *Sittliche Geſetze* müſsen, wenigſtens dunkel, vorgeſtellt werden, um ſie befolgen zu können; *Naturgeſetze* beſtimmen eine Würkung oder Handlung, auch ohne Vorſtellung des Handelnden von dem Geſetze.

§. 7. a.

Theile der praktiſchen Philoſophie.

Eine Idee, ſofern ſie Richtſchnur und Beſtimmungsgrund einer freyen Willensthätigkeit iſt, heiſst ein *Zweck*. Z. B. Glückſeligkeit iſt Zweck, ſofern man aus dieſer Idee Regeln für freye Handlungen herleitet. Die *praktiſche Philoſophie* im weitläuf-

 tigen

tigen Sinne ist demnach die Wissenschaft der menschlichen Zwecke, insofern sie durch freye Handlungen erreicht werden sollen. Diese *Zwecke* sind

1) theils zufällig und beliebig; Zwecke, die jemand haben kann, deren Möglichkeit sich in besondern oder individuellen Bestimmungen der veränderlichen Natur und Lage des Menschen gründet, z. B. der Zweck, eine Krankheit zu heilen, jemand zu überreden. Weder das Vermögen der Zwecke noch die übrige Natur des Menschen überhaupt, enthält einen zureichenden Grund ihres Daseyns.

2) theils nothwendig und wesentlich. Diese betrachtet man ferner als

a. bedingt nothwendig, d. h. solche, die, wenn ein Vermögen der Zwecke (Vernunft) und überdiess menschliche Natur vorausgesetzt wird, nothwendig sind, z. B. der Zweck sein Leben zu erhalten, Nahrungsmittel zu geniessen, überhaupt Glückseligkeit.

b. als unbedingt nothwendig; höchster Zweck, Endzweck, die oberste Bestimmung des Menschen, d. h. derjenige Zweck, der von dem Vermögen der Zwecke selbst schlechterdings unzertrennlich ist.

Anm. 1. Der *Charakter* des Menschen und seines Begehrungsvermögens ist theils *unveränderlich*, nehmlich die Vernunft, theils *veränderlich*, d. i. Sinnlichkeit. Auf ienem beruhen die unbedingt nothwendigen Zwecke. Sinnlichkeit überhaupt d. h. die modificable Natur des Menschen, bringt theils *allgemeine Neigungen* hervor, und bestimmt dadurch bedingt nothwendige Zwecke, theils *besondere* und *einzelne* Richtungen dieser Neigungen,

gen, die von der besondern Naturart, angenommenen Sinnesart und Lage eines Menschen abhängen, und welche machen, dass der eine sich diesen, der andere ienen Zweck vorsetzt.

Anm. 2. Die *Idee* von einem Endzweck ist rein d. i. aus blosser Vernunft geschöpft; die Ideen von bedingt nothwendigen und beliebigen Zwecken sind *empirisch* d. h. durch Vernunft zwar gebildet und gedacht, aber aus einem sinnlich gegebenen Stoffe der Erfahrung, von der sinnlichen Natur des Menschen überhaupt, oder von ihren besondern Stimmungen.

Anm. 3. Die beliebigen *Zwecke* sind den bedingt nothwendigen, diese wieder dem Endzweck untergeordnet, *subaltern*; der Endzweck keinem andern.

§. 7. b.

Zur praktischen Philosophie in dieser weiten Bedeutung gehören demnach

1. *Künste*; die sich auf zufällige Zwecke der Menschen beziehen, z. B. die Kunst zu heilen, zu vergiften, zu dichten, Kleider und Schuhe zu verfertigen.

2. (Gemeine) *Klugheitslehre*, Politik; die sich mit bedingtnothwendigen menschlichen Zwecken, und den Mitteln, sie zu erreichen, beschäftiget; Anleitung zur Erlangung der menschlichen Glückseligkeit durch natürliche und erfahrungsmässige Mittel.

3) *Moral*, d. i. Philosophie über den Endzweck, oder die höchste Bestimmung des Menschen.

Anm. 1. Die Kunstregeln sind zufällig, wie der Zweck einer Kunst. Die Klugheitsregeln sind im Durchschnitt für alle Menschen, als sinnliche Wesen gültig, verstatten aber und fordern sogar ihre Ausnahmen,

nach

nach Perſonen, Zeiten und Umſtänden. Die Moralgeſetze ſind allgemein gültig, nothwendig und ausnahmeloſs.

Anm. 2. *Weltklugheitslehre*, als ein Syſtem von Regeln zur zweckmäſsigen Behandlung und Lenkung anderer Menſchen, und *Staatsklugheitslehre* ſind ein Paar vorzüglich bearbeitete und merkwürdige Theile dieſer Wiſſenſchaft. Man kann ſich ihrer weit mehrere gedenken. Z. B. eine Klugheitslehre, die ſich auf die *innern*, eine andere, die ſich auf die *äuſsern* Bedingungen der Glückſeligkeit bezieht.

Anm. 3. Nach der oben (§. 5.) angezeigten doppelten Bedeutung des Wortes *praktiſch*, wird auch der Begriff von *praktiſcher Philoſophie* einer zweifachen Beſtimmung fähig. Nach dem *gewöhnlichen* Sprachgebrauche wird er ſo weit ausgedehnt, als hier geſchehen iſt, da er auſser der Moral auch Künſte und Klugheitslehre begreift, ſofern man bey ihrer philoſophiſchen Entwicklung von Begriffen menſchlicher Zwecke ausgeht. *Genauer* hat Kant (Critik der Urtheilskraft. S. XII. ff.) dieſen Begriff dahin beſtimmt, daſs nur dieienige *Philoſophie praktiſch im ſtrengſten Sinne* heiſst, die durchaus praktiſch iſt, und auf keinen anderen, als praktiſchen d. i. den Willen beſtimmenden Principien der Vernunft beruht. Dann iſt ſie mit Moralphiloſophie Eines. Die Regeln der Künſte und der Klugheit zur Erlangung eines glückſeligen Lebens beruhen offenbar auf theoretiſchen oder Naturkenntniſsen, und werden, um der Verſchiedenheit ihres Princips willen, mit Recht davon abgeſondert. Sie gehören zur *angewandten* theoretiſchen Philoſophie, und ſtehen zur Naturlehre in gleichem Verhältniſse, wie Feldmeſskunſt zur reinen Geometrie.

Anm. 4. Philoſophie der Naturzwecke d. h. *Teleologie* iſt durch Uebertragung der Idee von Zwecken berhaupt auf die Natur, und von unſerem höch-
ſten

ſten Zweck auf einen Endzweck der Natur entſtanden.

§. 8.

Moraltheologie; moraliſche Klugheitslehre.

Mit der eigentlichen *Moral*, d. i. der Unterſuchung des höchſten Zwecks der menſchlichen Vernunft (§. 7.) ſtehen in genauer Verbindung.

1) *Moraltheologie*, d. i. die Philoſophie über die denkbaren Gründe der Möglichkeit, daſs der Menſch ſeine *ganze* Beſtimmung erreiche. Dazu gehört nun eine abſolut nothwendige ſyſtematiſche Vereinigung des höchſten Zwecks mit den übrigen weſentlichen (bedingt nothwendigen) Zwecken der Menſchheit. Man muſs dabey vorausſetzen, daſs gewiſſe theoretiſche Vernunftideen von der Natur unſrer Seele, von der Welt und von ihrem Urheber obiektive Realität haben. Innhalt und Befugniſs dieſer Vorausſetzungen muſs entwickelt und dargethan werden.

2) *Moraliſche Klugheitslehre*, d. i. ein Inbegriff praktiſcher Regeln, die auf eine zufällige, durch unſer eignes Thun und Laſſen einigermaſſen mögliche Vereinigung des höchſten Zwecks mit den übrigen bedingtnothwendigen Zwecken der menſchlichen Natur abzielen.

Moraliſche Klugheit iſt das vernünftige (zweckmäſſige) Verhalten in Anſehung des Erlaubten, d. h. desjenigen, was die Pflicht einigermaſsen unbeſtimmt gelaſſen hat, welches man ſo angenehm und mit der Glückſeligkeit ſo verträglich als möglich einrichten kann; ein Verſuch, die gemeine Klugheit mit der Sittlichkeit ſo zu vereinigen, daſs der weſentliche Nebenzweck dem weſentlichen Haupt-

zweck

zweck nie vorgezogen, ſondern immer untergeordnet werde.

3) *Naturrecht*, Philoſophie über die *Rechte* der Menſchen, oder über das, was um der Pflicht willen, geſchehen darf, über die Einſchränkungen fremder Freiheit, inſofern ſie durch meine Pflicht nothwendig und zuläſſig ſind.

Anm. 1. *Gemeine Klugheit*, welche die Politik in Regeln bringt, hat Glückſeligkeit, den Zweck der ſinnlichen Natur, allein vor Augen. *Moraliſche Klugheit* beabſichtigt die Glückſeligkeit nur in ſo weit, als ſie ſelbſt und die Mittel, ſie zu realiſiren, ſich mit der höhern Beſtimmung der vernünftigen Natur vertragen. Der rechtſchaffene Menſch kann viele Regeln der gemeinen Klugheit entbehren, weil er viele Beſtandtheile ihres Zweckes aufgiebt und entbehren kann, und weil Pflicht ihn ohnedem innerlich und äuſſerlich beglückt.

Anm. 2. Das Naturrecht gründet ſich auf Moral, und iſt diejenige moraliſche Wiſſenſchaft, wodurch die moraliſche Anwendung ſittlicher Begriffe auf Errichtung eines bürgerlichen Vereins durch äuſſere Geſetzgebung beſtimmt wird. Die Anwendung der Klugheitsbegriffe auf dieſen Gegenſtand iſt zwar ebenfalls nothwendig, aber dem Naturrecht untergeordnet. Die *philoſophiſche Staatswiſſenſchaft* beruht theils auf ſittlichen theils auf Klugheitsbegriffen; ſie hat alſo einen reinen Theil, *Staatsweisheitlehre*, und einen empiriſchen, *Staatsklugheitslehre*. Durch Verwechſelung der Probleme der erſten Art mit denen der andern ſind viele Widerſprüche in den Behauptungen der Staatslehrer und endloſe Streitigkeiten entſtanden, die ſich nur vermittelſt dieſer Unterſcheidung beylegen laſſen. S. Empiriſche Pſychologie. Einleit. §. XII. Anm. S. 44. ff.

§. 9.

Theile der Moralphilosophie.

Eine vollständige Ausführung der moralischen Wissenschaften erfordert

1. eine kritische Untersuchung der Möglichkeit der Erkenntniss ihrer ersten Begriffe und Grundsätze —

 Critik der praktischen Vernunft.

2. Eine reine Darstellung der wesentlichen und allgemeingültigen sittlichen Begriffe und Lehren selbst — *Metaphysik der Sitten.*

 a. *Analytik der praktischen Vernunft,* oder moralische Ontologie, d. i. eine Zergliederung und ein System der reinen sittlichen Begriffe.

 b. *Reine Ethik,* d. i. ein vollständiges System der reinen praktischen Gesetze für alle vernünftige Wesen.

 c. *Reine Ascetik* oder Methodenlehre, d. i. ein System der reinen und allgemeinen Tugendmittel; Philosophie über die Möglichkeit der Anwendung reiner sittlicher Begriffe und Grundsätze auf eingeschränkte, sinnliche Naturen überhaupt, z. B. auf die menschliche.

3. Eine Anwendung dieser allgemeinen Lehre auf die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage des Menschen — *Praktische Anthropologie,* empirische Moral.

 a. Für *den* Menschen, als Menschen betrachtet, nach seiner allgemeinen menschlichen

Natur und Lage. *Allgemeine empirische* oder menschliche *Moral.*

α) *allgemeine empirische Ethik*, d. i. eine allgemeine Gesetzgebung für den Menschen.

β) *Allgemeine empirische Ascetik*, d. i. die Wissenschaft von den allgemeinen Tugendmitteln für den Menschen, oder die allgemeine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.

b. Für die Menschen, nach ihren mannigfaltig abweichenden, zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnissen. *Specielle empirische Moral.*

α) *specielle Ethik.*

β) *specielle Ascetik.*

Anm. Die Grundlehren der *Moraltheologie* (§. 8.) werden in der Critik der praktischen Vernunft mit eingeschaltet; die wichtigsten *moralischen Klugheitslehren* (§. 8.) lassen sich in der empirischen Moral einzeln bemerken. Die ersten Grundbegriffe und Grundsätze des *Naturrechts* werden bey Gelegenheit der Lehre von den Selbst- und Menschenpflichten angegeben. Ihre Entwicklung fordert eine eigene Wissenschaft.

* * *

Literatur der Moralphilosophie.

Vollständigkeit konnte und durfte dieses Verzeichniss moralischer Schriften nicht erhalten. Es soll, ohne dem Werthe anderer Bücher, die nicht ausdrücklich genennt sind, irgend zu nahe zu treten, nur einige der

der vornehmſten allgemeinern Schriften nahmhaft machen, die entweder durch Eigenheit der Grundſätze und der Behandlungsart *für die Geſchichte* der Wiſſenſchaft wichtig, oder wegen ihrer Kürze, Deutlichkeit und Popularität *für den Anfänger beſonders brauchbar* zu ſeyn ſchienen.

Ueber Geſchichte der Moral.

Paſch de variis modis moralia tradendi. Kiel. 1707.

Stolle Hiſtorie der Heydniſchen Moral. Iena. 1714.

Chr. *Thomaſii* plenior hiſtoria iuris naturalis Hal. 1719.

Cudworth tract. de aeternis Iuſti et Honeſti notionibus, in Syſtem. intellect. Edit. Moshemii. Ienae. 1733. 2 Tomi. Fol.

I. *Barbeyrac* Vorr. zur Ueberſetzung von *Puffendorfs* Naturrecht — Traité de la Morale des Peres d' Egliſe. à Amſterd. 1728. 4.

Meiſter Bibliotheca Iuris nat. et gentium Götting. 1749 — 1757.

v. *Ompteda* Literatur des Völkerrechts. Regenſp. 1785. 8.

Super doctrinae de moribus hiſtoria, eius fontibus, conſcribendae ratione et vtilitate commentatio auct. C. G. *Ewerbeck* Hal. 1787.

Ueber Moralphiloſophie ſelbſt.

Heilige Denkmähler der Hebäer z. B das *Geſetz Moſes*, *Hiob*, *Sprüche Salomo's*, *Prediger Salomo*.

Andere moraliſche Schriften dieſer Nation, als *Ieſus Sirach*, *Buch der Weisheit*, *Philo* u. a.

Zoroaſter. Confutſe.

Gnomici poetae — edit. Brunck. Straſburg. 1784.

Carmina *Pythagorae* c. comment. *Hieroclis*. Lond. 1673. 12.

Aeſopi Fabulae.

Xenophontis Memorabilia Socratis, Cyropaedie u. ſ. w.

Platons Dialogen.

Aeschinis Socratici Dialogi III.

Aristotelis Ethice ad Nicomachum u. a. — Ueberſetzt von *Ienisch.* Danzig. 1791.

Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum adumbratio, accommodate ad noſtrae philoſophiae rationem facta — auct. I. F. G. *Delbrück.* Hal. 1790.

Syſtem der *ſtoiſchen* Philoſophie von *Tiedemann.* Leipz. 1776.

Gaſſendi de vita, moribus placitisque *Epicuri.* Leiden. 1675.

Plutarch's Schriften.

Cebetis tabula.

Epicteti Enchiridion — c. *Arriani* comm. Ed. *Hier. Wolf.* Cantabr. 1655. 4.

M. *Antonini* libri ad ſe ipſum. Edit. Gatacker. Cantabr. 1652. 4.

Maximus Tyrius.

Cicero de officiis — überſetzt mit Abhandl. von Chriſt. *Garve* — de finibus bonorum et malorum, de legibus, Laelius, Cato.

P. Syri uud *Catonis* ſententiae.

Phaedri Fabulae.

Römiſche Satyriker, als *Horaz*, *Iuvenal*, *Perſius.*

Seneca de vita beata, de ira etc.

Heilige Denkmähler des Evangeliums, z. B. *Biographien Ieſu*, Epiſteln von *Paulus*, *Iacob* u. ſ. w.

Kirchenväter — *Rabbinen.*

Scholaſtiker. *Koran.*

Io. *Oldentorpii* Iſagoge iuris naturae, gentium et ciuilis. Col. Agripp. 1539.

Mich. de *Montaigne* Eſſais. Paris. 1595. — Viele ſpätere Ausgaben.

Hug. *Grotius* de iure belli et pacis. Paris. 1625. 4. c. not.

c. not. Barbeyrac. 1759. c. not. Gronovii et Cocceii 1751.

Conr. *Horneii* Philosophiae moralis libri IV. Frf. ad Moen. 1653. 8.

Pierre *Charron* de la Sagesse. à Leide. 1652. 12.

Bened. *Winckleri* Principiorum Iuris libri V. Lipſ. 1615. 8.

Thom. *Hobbes* Elementa philoſophica de cive — Leviathan, in Opp. philoſ. Amſterd. 1642. 1647. 1670.

Lamb. *Velthuyſen* epiſtolica diſſertatio de principiis iuſti et decori. Amſterd. 1651. 12.

Ben. de *Spinozae* Ethica, in Opp. poſthumis. 1677. 4.

Sam. de *Puffendorf* Elementa iurisprudentiae uniuerſalis. Hagae. 1660. de Iure naturae et gentium Libri VIII. 1672. 4. c. notis Hertii et Barbeyraccii. Edit. Maſcovii. Frf. et Lipſ. 1744. u. 1759. 4.

Puffendorf de officio hominis et ciuis. 1673. 1717. 1769.

Rich. *Cumberland* de legibus naturae. Lubec. et Frf. 1672. 1683. 8. Franzöſiſch von Barbeyrac. à Amſterd. 1744. 4.

Magn. Dan. *Omeiſii* theatrum virtutum moralium, ab Ariſtotele omiſſarum. Altdorf. 1685. 4.

Io. Franc. *Buddei* Elementa philoſophiae practicae. Hal. 1707. 8.

Chriſtian *Thomaſius* Anleitung zur Sittenlehre. Halle 1718. 8. Ausübung der Sittenlehre. Halle. 1718. 8. Fundamenta Iuris naturae et gentium. Hal. 1705. 1718. 4. Inſtitutiones Iurisprudentiae diuinae. Lipſ. 1688. Hal. 1730. 4.

Nic. Henr. *Gundlingii* Ius naturae et gentium. Hal. 1714. 8.

Will. *Wollaſton's* Religion of Nature delineated. Lond. 1724. 4.

Ant- of *Shaftesbury's* Characteriſticks. Lond. 1733. 3 Vol. 8.

Chriſtian *Wolfs* vernünftige Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen. Halle. 1720. 8. Philoſophia practica univerſalis. Francof. et Lipſ. 1738. 2. Tom. 4. Philoſophia moralis ſ. Ethica. Hal. 1750. 4 Tomi. 4. Ius naturae et gentium. 1740 — 1749. IX Tomi. 4.

Francis. *Hutcheſon* Philoſophiae moralis inſtitutio. Glasguae. 1745. 12. A ſyſtem of moral Philoſophy in three Books. Lond 1755. 2 B. 4. Sittenlehre der Vernunft, aus dem Engl. Leipz. 1756. 8. 2 Theile. Unterſuchung unſerer Begriffe von Schönheit und Tugend. Frf. u. Leipz. 1761. 8.

David *Hume* an Enquiry concerning the principles of Morals. Lond. 1751. 12.

H. *Home* Eſſays on the principles of Morality, in 2 Parts. Edinb. 1751. 8. Deutſch überſ. mit Anmerkungen v. Rautenberg. Braunſchweig. 1768. 8. Unterſuchung über die moraliſchen Geſetze der Geſellſchaft, a. d. Engl. Leipz. 1756. 2 Th. 8.

Diſcourſes on all the principal branches of natural religion and ſocial virtue, by *James Foſter*. 2 Vol. 4. Lond. 1749. Deutſch Iena 1751 — 1753. 2 B. 8.

Fordyce Anfangsgründe der moraliſchen Weltweisheit. 1757.

Moreau de *Maupertuis* Eſſai de Philoſophie morale — in ſeinen Oeuvres. à Berl. 1753. 2 Tomes. 8.

Ioach. Georg *Daries* erſte Gründe der Sittenlehre. Iena. 1755. Ius naturae. 1756.

G. F. *Meier's* allgemeine praktiſche Weltweisheit. Halle 1764. 8. Recht der Natur. Halle 1767. Lehre von den natürlichen geſelligen Rechten und Pflichten der Menſchen. Halle. 1770.

Chr. Aug. *Cruſius* Anweiſung vernünftig zu leben. Leipz. 1767. 8.

Sam. Chr. *Hollmann* Philoſophiae moralis primae lineae. Gotting. 1768. 8.

I. G. *Sulzer's* Verſuch einen feſten Grundſatz zu finden, um dte Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterſcheiden. 1756. u. in ſeinen vermiſchten Schriften. Leipz. 1773. 8.

Al. Gottl. *Baumgarten* Initia philoſophiae practicae. Hal. 1760. 8. Ius naturae Hal. 1763. 8.

Ant. le *Grand* l' Homme ſans Paſſions. à la Haye 1762. 12.

Io. Bernh. *Baſedow* praktiſche Philoſophie für alle Stände. Deſſau 1758. 1777. 2 Theile. 8.

I. G. H. *Feder's* Praktiſche Philoſophie. Göttingen 1776. 8. Grundlehren zur Kenntniſs des menſchl. Willens. Götting. 1782. 8. Unterſuchungen über den menſchlichen Willen. 3 Theile. 8. Göttingen 1779. ff.

Chr. F. *Gellert* moraliſche Vorleſungen. Leipz. 1770. 2 Bände. 8.

I. I. *Spalding* Beſtimmung des Menſchen. Neue Aufl. Leipz. 1774. 8.

Th. *Abbt* vom Verdienſte. Berl. 1765. 8. in den Vermiſchten Werken. Berl. 1771.

Ad. *Ferguſon* Grundſätze der Moralphiloſophie. Ueberſ. mit einigen Anmerk. v. Chr. *Garve*. 1772. 8.

Gottfr. *Achenwall* Prolegomena Iuris naturalis. Götting. 1774. 8. Ius natuiae. Götting. 1755. 8.

I. A. H. *Ulrich* Anleitung zu den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Zweyter Theil. Iena 1776. 8. Initia philoſophiae iuſti. Ien. 1783. 1792.

Höpfner's Naturrecht. Gieſſen 1780.

Io. Aug. *Eberhard* Sittenlehre der Vernunft. Berl. 1781. 8. Amyntor. Berl. 1782. 8.

Schlettwein Rechte der Menſchheit. Gieſſen. 1784. 8.

Ernſt *Platners* Philoſophiſche Aphorismen. Anderer Theil, Moralphiloſophie. Leipz. 1782. 8.

Verſuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menſchen, ohne Unterſchied der Religionen. 4 Theile Berl. 1783. 1787.

Ueber Shaftesbury, von der Tugend, an Born — v. I. G. *Schloſſer*. Baſel. 1785.

Selle (vier Abhandlungen) von der Freyheit, Moralität,

Gesetzen und Rechten der menschlichen Handlungen — Berliner Monatsschrift. 1783. 1784.
M. *Mendelssohn* über das physisch und sittlich Gute. Berliner Monatsschrift. 1784. October.
Payley's Grundsätze der Moral und Politik, aus dem Engl. übers. mit Anm. und Zusätzen v. C. *Garve.* 2 Theile. 1787.
D. Carl Fried. *Bahrdts* System der moralischen Religion. Berlin. 1787. 2 Bände.

Im. *Kant's* Critik der reinen Vernunft. Erste Ausg. Riga. 1781. 8. — Methodenlehre, Canon: vom letzten Zweck des reinen Gebrauchs unsrer Vernunft; von dem Ideal des höchsten Gutes, und vom Meynen, Glauben und Wissen.
Dessen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga. 1785. 8.
Critik der praktischen Vernunft. Riga. 1788. 8. Critik der Urtheilskraft. Berlin. 1790. bes. der zweyte Th.
Ueber das Sittlich Gute. Von Sebastian *Mutschelle.* München. 1788. 8.
Fr. W. D. *Snell* Menon, oder Versuch in Gesprächen, die vornehmsten Punkte aus der Critik der praktischen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim. 1789. 8.
G. *Hufeland's* Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Iena. 1785. Lehrsätze des Naturrechts. Iena. 1790.
Abicht's Neues System der Tugendlehre, Erlang. 1790.
R. Z. *Becker's* Vorlesungen über die Rechte und Pflichten der Menschen. Erster Theil. Gotha. 1791. 8.
Von der natürlichen Moral. Aus dem Franz. — herausgeg. mit Anmerkungen v. C. M. *Wieland.* Leipz. 1789. 8.
Schriften über *einzelne* moralische Gegenstände werden gelegentlich angeführt.

Moralphiloſophie.

Erſter Theil.

Critik der praktiſchen Vernunft.

Critik der praktischen Vernunft.

§. 10.

Idee einer Moralphilosophie.

Um eine Moralphilosophie (§. 2. 3.), und mit ihr Moraltheologie (§. 8.) und Naturrecht, als ächte Wissenschaft, zu gründen, und um der Moralität selbst allgemeine und thätige Achtung ihrer höchsten Würde unter allen, gebildeten und ungebildeten, Menschenklassen zu verschaffen und zu erhalten, müssen wir *unwandelbare und allgemeingültige Principien* für sie aufsuchen, die nur erklärt und verstanden seyn wollen, um allgemeingeltend zu werden, und die gegen alle skeptische Angriffe bestehen.

§. 11.

Critik der praktischen Vernunft.

Praktische Grundsätze, die über alle zufällige Bedingungen erhaben, als schlechterdings nothwendig erkennbar, und rein seyn sollen, können, so wie jede absolut allgemeine und nothwendige Wahrheit,

heit, nirgends anders, als *in dem Wesen der Vernunft* selbst liegen, und können nur durch eine Untersuchung des Venunftvermögens, sofern es sich praktisch äussert, (§. 5.) sicher gefunden werden. Diess ist der Gegenstand der *Critik der praktischen Vernunft*, einer Wissenschaft, die vor aller Metaphysik der Sitten (§. 9.), so wie diese vor aller empirischen Sittenlehre, vorausgehen, und dieselbe begründen muss.

§. 12.

Sie ist Zeitbedürfniss.

Ueber das mögliche Daseyn und den Inhalt allgemeingültiger praktischer Vernunftgrundsätze, wichen von jeher die *Denkarten* vielfältig ab; in unserm Zeitalter, wo das Streben nach Denkfreiheit und Aufklärung zunimmt, wird diese Verschiedenheit *merkbarer*, und ihr im Ganzen *nachtheiliger Einfluss* auf die Sitten und vielleicht auch auf die Glückseligkeit und den äussern Wohlstand der Menschen, noch auffallender. Diess verstärkt aber auch auf der andern Seite das Gefühl von dem Bedürfnisse einer Untersuchung der ersten Gründe aller Moralität, erweckt zu schärfern Versuchen, ihm gründlich abzuhelfen, macht die Aufmerksamkeit aller denkenden Köpfe darauf rege, sie zu kennen und zu prüfen, und befordert dadurch eine bevorstehende *Revolution*, die für die Moral, für das Naturrecht und für die Theologie mehr wissenschaftliche Vollkommenheit, für die Sitten mehr Reinigkeit, und also für die Menschheit hohere Cultur und Veredelung hoffen läst.

Anm. 1. Selten sind diese *Denkarten rein und consequent* in einem würklichen Systeni zu finden; Gemeiniglich trift man sie *gemischt* an, weil man

den

den Widersprüchen seines eigenen Bewußtseyns, oder den Einwürfen der Gegner, oder den Aergernissen und Mißhandlungen eines schwachen Zeitalters ausweichen wollte. Dergleichen Zufälligkeiten muß die Geschichte der Philosophie zwar bemerken; aber zum Behuf der kritischen Untersuchung muß der Geist der Systeme von diesen zufälligen Schranken befreyt, und in seiner ganzen Würksamkeit rein und treu dargestellt werden.

Anm. 2. Die *Reformation der Religionswissenschaft* gieng auch würklich *von dem Moralischen aus*. Es war lediglich das Misverhältniß einiger positiven Lehren zu dem moralischen Zweck, die Unfruchtbarbarkeit oder Schädlichkeit unwürdiger oder leerer Begriffe von der Gottheit, dem künftigen Leben und der menschlichen Natur, die man gewahr wurde, und weswegen man zur Revision einzelner Lehren und allmählig des ganzen Gebäudes und seiner letzen Grundlage schritt. Man *exegesirte* weg, was man zuvor *wegräsonirt* hatte. Nachdem man eine Zeit lang diesen Weg betreten hat, und nunmehr anfängt, dieses Mittel redlich und unbefangen für die nächste historische Absicht, ohne Hinblick auf die entfernteren Zwecke, zu gebrauchen, so wird sichs deutlicher zeigen, daß iener Weg zu diesem Ziel nicht hinführt. Kann und darf man aber dieses letzte Ziel nicht aufgeben: so wird der Forschungsgeist eine andere Richtung nehmen müssen, die unmittelbar, offen und gerade ihrem Strebepunkte zueilt.

Anm. 3. Vergl. Karl Leonhard *Reinhold's* Neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Iena. 1789. Erstes Buch, besonders S. 99. ff. u. Dessen Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. Leipzig. 1790.

§. 13.

§. 13.

Denkarten über Moralität überhaupt.

1. *Moralische Skeptiker.*

Es giebt *moralische Skeptiker*, d. h. Philosophen, die das Daseyn, oder (welches einerley ist) die gewisse Erkennbarkeit allgemeingültiger und nothwendiger Grundsätze für das Thun und Lassen der Menschen überhaupt läugnen, und dadurch den Begriff von Sittlichkeit, d. h. von einer Denk- und Handlungsweise nach und aus solchen Grundsätzen, für schwankend oder gar für chimärisch erklären.

Anm. 1. Es giebt moralische Skeptiker in der *Theorie* und in der *Anwendung*. Daher Unentschlossenheit für und wider die Tugend; willkührliche Gränzlinien der Rechtschaffenheit; beliebige und nach Gutdünken eingeschlagene Mittelwege; Bequemung nach Sitte, Meynung, Umständen und Temperament; Deklamationen gegen überspannte Forderungen der Moralisten und gegen gänzliche Zügellosigkeit.

Anm. 2. Der sittliche Skeptiker hat in seiner Philosophie keine allentscheidende *Lebensregel*, kein allüberwiegendes *Gut*, keine allherschende *Triebfeder*, keine gewisse *Hoffnung* und keinen sichern Weg zur Glückseligkeit', und kein allbesiegendes freyes Vermögen zu handlen. *Zufälliger Wille.*

Anm. 3. Mit dem moralischen Skepticismus hängt der *Nichtglaube an ein reines Naturrecht*, das von allem Positiven unabhängig wäre, und Irreligion oder *skeptischer Atheismus* zusammen.

§. 14.

2) *Moralische Empiristen.*

Es giebt *moralische Empiristen*, deren Philosophie die allgemeingültige Regel für die Handlungen ver-

vernünftiger Wesen nicht aus dem Vernunftvermögen selbst und seinen reinen Begriffen, sondern aus der zufälligen *Kenntniſs der Folgen* von diesen Handlungen ableitet, und eben dadurch ihrer Reinheit schadet und ihre erhabene Würde verdunkelt. Sie theilen sich in zwey Klassen, nach den verschiedenen Quellen, woraus sie diese Kenntniſs schöpfen.

Anm. 1. Der Empirist spielt die Moral und Theologie in das Gebiet der Physik oder Hyperphysik.

Anm. 2. Seine Grundsätze. Nicht die Vernunft lehrt für sich selbst und aus sich selbst, was ich thun soll oder darf, sondern zufällige Erfahrung giebt ihr das *Gesetz*, das sie nur anwendet. Das höchste *Gut* liegt auſser mir, und wird durch Erfahrung und Empfindung — natürlich oder übernatürlich — erkannt. Auch die *Triebfeder* zum Guten enthält die Vernunft nicht selbst; Eindrücke der Natur oder der Uebernatur afficiren die Sinne, und die Vernunft wird entweder durch Naturtriebe oder durch göttlich erregte Gefühle geleitet. Meine *Hoffnung* auf Glückseligkeit gründet sich auf etwas auſser mir, Kenntniſs der Welteinrichtung, wie ich sie entweder durch die Sinne selbst anschaue, oder wie sie zu Folge meiner Empfindung des göttlichen Willens und des Intelligiblen beschaffen seyn muſs. Sinnlicher oder mystischer Fatalismus hebt die Freyheit der Vernunft auf.

Anm. 3 *Mystiker* und *Sensualisten* (§. 15. 16.) scheinen Extreme, aber in dem Hauptbegriff des Empiristen nicht nur, sondern auch in mancher Erscheinung ihrer Denkart kommen sie, wie die Erfahrung lehrt, oft unerwartet zusammen.

Anm. 4. *Moralischer Empirismus* zieht den *religiösen* nach sich, der einen sinnlichen Begriff von der Gottheit und von dem zukünftigen Leben vermittelst der Erfahrung zu finden meynt.

§. 15. a.

a) *Moralische Mystiker.*

Der *sittliche Mysticismus* oder Supernaturalismus schöpft die sittlichen und theologischen Grundsätze aus vermeynter *übersinnlicher Erfahrung*, d. h. Offenbahrung von den Folgen menschlicher Handlungen; er gründet sie lediglich auf eine, von reiner Vernunft und sinnlicher Erfahrung unabhängige Kenntniſs des Intelligiblen, Gottes und der zukünftigen Welt. Eine Denkart, die gemeiniglich aus redlicher Gesinnung, aus dem dunkeln aber lebhaften Bewuſstseyn der Erhabenheit der menschlichen Bestimmung über bloſsen Sinnengenuſs, bey dem Mangel an aufgeklärten Begriffen über die innern Principien der Moralität und Religion, ihren *Ursprung* nimmt, die aber offenbar den *Vernunftgebrauch einschränkt*, die Entwickelung der edelsten Anlagen aufhält, und die reine, erhabene Idee von Tugend allen Entstellungen der gröbern, jedoch versteckten, Sinnlichkeit und den Täuschungen eigner oder fremder Einbildungen und boshafter Betrügereyen Preis giebt.

Anm. 1. Tugend und Religion sind dem Mystiker Gegenstände einer höhern, übersinnlichen Empfindung und Erfahrung.

Anm. 2. Seine Grundsätze. *Moralisches Gesetz* ist ihm der göttliche Wille, in sofern er ihm als ein von seinem eignen Willen unterschiedener Wille von auſsen her kund gethan wird. Tugend *ist* Befolgung dieses Willens, mithin Verläugnung seines eignen Willens, Streben nach Ausleerung seiner selbst, nach geistiger Annihilation. Das *höchste Gut* ist Vereinigung mit Gott d. h. Genuſs Gottes durch seine übernatürlichen Einflüsse auf den Geist, oder auch durch seine unmittelbaren Verfügungen eines auch äuſserlich günstigen Schick-

Schicksals. Die Einwürkung Gottes giebt Vorschmack dieses Gutes, und würkt als *Triebfeder*, wie auch die Erwartung des Künftigen für Herz und Sinne. Die *Hoffnung* der Vergeltung und Unsterblichkeit beruht auf Empfindung und Anschauung Gottes und der andern Welt in Gott. *Mystischer Fatalismus.*

Anm. 3. Der *Ursprung* des Mysticismus ist ehrwürdig. Der höhere, übersinnliche Charakter des Menschen würkt. Weil aber seine Würkung nicht von einem Princip der menschlichen Natur abgeleitet, sondern als etwas Aeusseres betrachtet und angenommen wird, so wird die ausser sich in die Gottheit versetzte Stimme der Vernunft sehr leicht mit den Eingebungen der Sinne und Phantasie verwechselt und also verfälscht. Das Geheimniss von dem doppelten Charakter der menschlichen Natur ist dem Mystiker verborgen. Seine vermeynte übersinnliche Offenbahrung ist Folge einer Täuschung, die dem mit sich selbst unbekannten Menschen höchst natürlich ist, innere Erscheinungen, deren Grund ihm zu tief versteckt liegt, einer äusseren Ursache zuzuschreiben, und als äussere Erscheinung zu beurtheilen. Er erfährt etwas Ueberssinnliches; aber es ist Würkung einer ihm unbekannten Ursache, einer unentwickelten Vernunftidee, für die er einen Gegenstand ausser sich dichtet.

Anm. 4. *Folgen* a) *für den Geist.* Der unumschränkte Glaube an das Uebernatürliche zieht eine Verachtung und Vernachläfsigung des Natürlichen nach sich. Die möglichen Quellen wahrer Erkenntnisse und Gedanken hält der Mystiker nicht für lauter und werth daraus zu schöpfen. *Erfahrung* giebt nur Kenntniss von Gegenständen, die ihm zu unbedeutend sind, die er als Erleuchteter oder Gläubiger nicht achtet. Naturkenntniss, Klugheit und Geschicklichkeit haben wenig Werth für den, dem diese Welt, dem die Natur, die Erde mit allen ihren Reichthümern und Vortreflichkeiten,

ten, dem selbst die Menschheit mit allem, was sie aus sich selbst und durch Kräfte der Natur vermag, doch nur Natur und also eitle Nichtigkeit ist, dem die Zwecke der Natur und seine eignen, als solche betrachtet, viel zu natürlich und kleinfügig erscheinen. Um seine irdische Bestimmung zu erfüllen und der Stimme der Natur zu folgen, muss er erst einen himmlischen Beruf der Gnade erhalten. Die *Vernunft*, deren edelstes Produckt — Moralität und Religion — ihr abgesprochen und auf Rechnung der Gaben höherer Hand, der Empfindung und des blinden Glaubens gesetzt werden, hat nun kein anderes Geschäft in dieser Sache mehr übrig, als sich wider Unvernunft und blinden Glauben zu sträuben, oder auch die Sinnlichkeit gegen schwärmerische Beeinträchtigung in Schutz zu nehmen. In beyden Fällen kann sie von dem Mystiker kein Zutrauen erwarten; vielmehr wird sie als ungelegene Störerin der Ruhe und des überirdischen Genusses von ihm gehasst, und als Feindin der Tugend verachtet und verabscheut. Spekulation, Philosophie, Vernunft — als lauter Ausbrüche der Natur, als reiche Quellen der Gottlosigkeit, Zügellosigkeit, bürgerlicher Unordnung und alles innern und äussern Elendes angefeindet. b) *Folgen für das Herz und für das Leben.* Da nur der unedlere, schwache Theil der Natur erkannt, der edlere und jenen ersten selbst veredelnde durchaus verkannt wird, so stellt das Licht der Gnade die menschliche Natur völlig in Schatten. Die Natur widersteht der Unnatur, und setzt sich neuer Verachtung aus. Es wird Maxime, der Natur geradezu Widerpart zu halten, und ihre schönsten, zweckmässigsten Einrichtungen werden, so viel nur möglich, kraftlos gemacht und zerstört. Unnatur wird Tugend, und Natur muss, da sie willkührlich beschränkt wird, unnatürlich ausbrechen, weil sie ihrer Bestimmung gemäs zu würken verhindert wird. Nun erscheint sie unter dem Druk der gewaltthätigen Gesetze noch widerspenstiger und abscheulicher.

Die

Die glaubigsten Partheien sind daher gewöhnlich die Unphilophischsten, Menschenverächter, Weltverächter, Freudenstörer. Intoleranz gegen alle Menschen, die nicht dieser ihrer Gnade gewürdigt, oder ihrer Erleuchtung und Unnatur im Denken, Fühlen und Handlen fähig sind. Verachtender Stolz, weil er nicht auf ein Gemeingut der Menschheit, sondern auf ein Partikulargut der glaubigen Parthey gegründet ist. Die Sinnlichkeit läfst sich nicht gänzlich abweisen. Wird ihr der eigentliche Gegenstand versagt: so hält sie sich auf andere Weise schadlos. Hier treibt die Einbildungskraft ein mannigfaltiges Spiel. *Erstlich*, es wird ein unsinnlicher Gegenstand in der Phantasie versinnlicht, so oder anders, gröber oder feiner, wie Naturell und Sinnesart des Mystikers wie herschender Geschmack, Himmelsstrich und Landessitte es mit sich bringen. In die reine, mystische Liebe Gottes, oder lieber eines göttlich idealisirten Menschen mischen sich Gefühle anderer Art, die dem Schwärmer gemüthlich sind. Der reine Geistesgenufs wird vergröbert, sein Gegenstand verkörpert. Daher die Seelenunzucht oder Theopornie schwärmerischer Partheien, die selbst der Geschlechtslust einen höhern Gegenstand geben wollten. *Zweytens*, die Hoffnung schmückt die Zukunft mit dem reichlich aus, was die Gegenwart verweigert. Bald erwartet der Mystiker *göttlichen Seegen* d. i. mittelbare übernatürliche Begünstigungen seines irdischen und leiblichen Interesse, und giebt dadurch den sinnlichsten Gegenständen selbst einen übersinnlichen Anstrich, wodurch er seine Anhänglichkeit daran beschönigt. Bald schmückt er den Himmel mit allem dem aus, was er hier zu verachten wähnt, mit allen sinnlichen Freuden seines Temperaments. *Drittens*, verwandelt sich die erkünstelte Verachtung des unmittelbaren Sinnengenusses, in Leidenschaft für die Mittel. Der übersinnlich Fromme wird *stolz*, d. i. er weidet sich an der Vorstellung, aller dieser Güter werth zu seyn, und sie von

Gott erwarten zu können, oder ihrer entbehren zu können; oder er wird ſogar *geitzig;* ſammelt und genieſst den Gedanken, was er alles genieſsen könnte, wenn er nicht lieber entbehren wollte; oder er wird *träg*, unterläſst die eitlen Bemühungen und Sorgen, und läſst ſich den bequemen Genuſs unthätiger Betrachtung und Gefühlſamkeit genügen. Für iede natürliche, ſelbſt für die ausſchweifendſte Neigung kann er endlich einen göttlichen Antrieb erkünſteln. M. vergl. die Geſchichte.

Anm. 5. *Moraliſcher Myſticismus* iſt Quelle des *religiöſen*, der einen anthropomorphiſtiſchen Begriff von der Gottheit aus vermeynter innerer, übernatürlicher Erfahrung d. i. Offenbahrung zuſammenſetzt.

§. 15. b.

Der Myſtiker iſt

1) entweder *Phantaſt;* wenn er ſich ſelbſt *unmittelbarer* übernatürlicher Erfahrungen, Eingebungen höherer Geiſter, und hyperphyſiſcher Blicke in die (intelligible) Geiſterwelt und in das überirdiſche Leben fähig und theilhaftig zu ſeyn meynt.

2) oder *Superſtitiös*, abergläubiſch; wenn er dergleichen Facta, die der Phantaſt aus ſelbſt eigener Erfahrung kennen will, als *fremde Erfahrungen* annimmt, und darauf ohne eignen Gebrauch der natürlichen Sinne und der Vernunft, ſeine praktiſchen Grundſatze erbauet.

Anm. 1. Der *Phantaſt* nimmt Erleuchtung aus dem Urlicht ſelbſt, er iſt Original; der *Abergläubiſche* fängt nur zurückgeworfene Strahlen fremden Lichtes auf; er glaubt, was iener erfährt, und hat alſo kein Recht, auf ienen mit Verachtung zu blicken, den oder deſſen gleichen er copiert.

Anm.

Anm. 2. Der *Phantast* ist ein Spiel eigner Phantasie und Leidenschaft; der Abergläubige ein Spiel fremder Phantasie, Leidenschaft und Betrugs; seine eigne Phantasie und Sinnesart hat indessen doch auch einigen Einfluss, bey der Auslegung des fremden Orakels.

Anm. 3. Man kann *subiektiv Phantast* oder Schwärmer seyn d. h. immer übernatürliche Erfahrungen zu machen wähnen, ohne es *obiektiv* zu seyn d. h. ohne etwas Unvernünftiges für wahr zu halten. Man kann auch *subiektiv abergläubisch* seyn d. h. ein übernatürliches Faktum glauben, und in moralischen und religiösen Dingen von Autorität blindlings abhängen, ohne es *obiektiv* zu seyn d. h. ohne etwas Vernunftwidriges für wahr zu halten. Aber der Weg ist dann wenigstens zum gröbsten obiektiven Aberglauben offen. Diess lehrt und erläutert die Geschichte einer jeden positiven Religion.

Anm. 4. Der Phantast ist gewöhnlich Enthusiast, seine Gefühle und Ueberzeugungen kräftig und würksam, ihn zu beglücken, anzuspornen, zurückzuhalten, zu leiten zum Guten und Bösen. Er begnügt sich auch leichter mit Geistesgenuss. Der Abergläubige dagegen ist gemeiniglich minder überzeugt, weniger belebt und thätig. Die künstliche Täuschung ist unwürksamer, als die natürliche, sie macht ihm den äussern Genuss minder entbehrlich, und daher gröber eigennützig. Aber eben darum leidet die Gesellschaft weniger Schaden von dieser schwächern Würksamkeit.

§. 15. c.

Was (§. 15. a. b.) über und wider den moralischen und religiösen Mysticismus gesagt worden, trift folgende ähnlich scheinende Behauptungen nicht:

1) Die Begriffe und Ueberzeugungen von einer Gottheit und von Unsterblichkeit unsrer Seele

haben den *größten und wohlthätigsten Einfluß auf die Moralität*, sofern sie aus der moralischen Vernunft selbst abgeleitet und durch theoretischen Vernunftgebrauch geläutert sind.

2) Der *religiöse Glaube* ist sogar *nothwendig* zu unbeschränkter und thätiger Genehmhaltung des Sittengesetzes.

3) Der *Glaube an religiöse und moralische Lehren*, der sich auf sinnlich erläuternde, die Aufmerksamkeit erregende und die Autorität eines Lehrers befestigende, ausserordentliche (für übernatürlich gehaltene) *Thatsachen*, wenigstens zum Theil, gründet, hat und behauptet seinen Werth, als ein wichtiges und zum Theil unentbehrliches Hülfsmittel zur Verbreitung geläuterter sittlicher Begriffe, zur Erhaltung guter äusserlicher Sitte und zur Erziehung des menschlichen Geschlechts überhaupt — obgleich subjektive Abergläubigkeit dabey geschont, benutzt, oft auch sogar unterhalten, und dadurch objektiver Aberglaube begünstigt, und der Hang zur Phantasterey genährt werden musste. Ursprünglich hatte doch Vernunft Einfluss, und in der Folge kann sich vernünftiger Glaube durch Veranlassung positiver Sitten- und Religionslehren, die einmahl vorhanden sind, entwickeln und die nachtheiligen Würkungen des Aberglaubens zerstören, wie die Geschichte der Aufklärung würklich lehrt.

4) Eine *sittliche und religiöse Offenbahrung* in dem Sinne, da man nicht eine den Gesetzen des menschlichen Erkenntnisvermögens unangemessene Mittheilung solcher Begriffe und Lehren, die den Zwecken und Bedürfnissen der

prak-

praktischen Vernunft keineswegs anpassen — sondern überhaupt *eine Veranstaltung der Vorsicht* darunter versteht, *vermittelst gewisser ausserordentlicher Begebenheiten die Bekanntschaft mit sittlichen und religiösen Wahrheiten und den Glauben an dieselbigen zu befördern* und zu verbreiten, und dadurch dem Menschen die Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse durch sich selbst zu erleichtern — ist nicht nur *möglich*, d. h. die Menschheit ist dafür empfänglich und ihrer bedürftig, sie stimmt mit den Begriffen von Zweckmässigkeit und göttlicher Weisheit überein, sondern auch als *würkliche Thatsache* erweislich. Sie führt nicht den Mysticismus ein.

5) Das *Evangelium* in seiner wahren, ursprünglichen Gestalt war kein Mysticismus; es schloss sich ganz an die Bedürfnisse und Begriffe der menschlichen Natur und Vernunft an, und verschaffte sich eben dadurch Eingang, ewige Dauer und unendliche Würkung. Den Hang des Menschen zur Schwärmerey und zum blinden Glauben konnte es nicht überall und auf einmahl überwinden, ob es ihm gleich kräftig entgegenwürkte, und nur nicht gewaltsam und unweise Zerstörung drohte. Sobald man es mit Mysticismus verband, zum Gegenstand des blinden Glaubens machte, und von der Natur und Vernunft zu trennen, ja ihr sogar entgegen zu setzen anfieng: sobald war auch sein eigner kräftiger und wohlthätiger Geist verlohren, und sein Zweck verfehlt. Sittenverderbniss, Geisteslähmung, Intoleranz und Verwüstung waren Folgen des Aberglaubens und der

Schwärmerey, nicht des Evangeliums. Diesem sein Verdienst um Menschheit, Vernunft und Sittlichkeit abzusprechen, oder es verkleinern zu wollen, müßte man entweder sehr unwissend, oder sehr undankbar seyn.

6) Dem gemäſs ist *biblische Moral* eine pragmatische Geschichte der sittlichen Begriffe, so fern sie aus den ältesten Urkunden des Iudenthums und Christenthums geschöpft wird, also ein Theil der Geschichte moralischer Begriffe überhaupt, von der sie durchaus nicht getrennt werden dürfte, um ein zusammenhängendes, verständliches und lehrreiches Ganzes zu seyn. *Christliche Moral*, oder *theologische Moral* wäre dagegen eine wissenschaftliche Bearbeitung der einzelnen moralischen Lehren des Evangelium und der ältern Sittenlehrer, woran es sich anschlieſst, und müſste daher vornehmlich den Geist oder das Princip dieser Lehren erforschen, und ihm gemäſs die einzelnen ausdrücklich vorgetragenen, oder auch nur vernünftig daraus herzuleitenden Sittenlehren methodisch entwickeln. Sie ist also Philosophie, durch Aussprüche jüdischer und christlicher Originallehrer erläutert, und da ihr Zweck nicht, wie bey der biblischen Moral, blos historisch, sondern wissenschaftlich und moralisch ist: so ist ihr jedesmahliger Werth an die Fortschritte gebunden, die sie mit der übrigen Philosophie und Bildung der Menschheit zugleich und parallel macht. Sonst müſste das Christenthum Mysticismus seyn, und Christliche Moral wäre Quelle des Sittenverderbens und der Sklaverey des Geistes. Sie gewann oder verlohr, jenach-

jenachdem Philosophie sich veredelte oder ausartete. Versuche, das Christenthum auf Principien zurückzuführen, können zwar nicht blos exegetisch seyn, aber sie müssen doch sich an historische Erklärung anschliessen, oder sie verrücken den Gesichtspunkt. Darnach sind auch folgende neueste Versuche zu beurtheilen:

Einzig möglicher Zweck Iesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berlin 1789.

Versuch einer Critik der Religion und religiösen Dogmatik, mit besonderer Hinsicht auf das Christenthum. Berlin 1790.

Ioh. Wilh. Schmid über den Geist der Sittenlehre Iesu und seiner Apostel. Iena 1790. 8.

Censur des christlich protestantischen Lehrbegriffs. Berlin 1791. Erste Fortsetzung. 1791. 8.

Der Geist wahrer Religion. Eine Idee von S. Marburg 1791. 8.

7) *Lehrern des Christenthumes* gebietet die Weisheit, den Glauben an das Christenthum selbst bey dem Volke immer mehr auf seinen moralischen Innhalt zu gründen, und zur Bildung der Menschheit aus sich selbst zu gebrauchen, und dadurch, dass sie diese Stütze der Religion und Moralität befestigen, jede andre, die dem Aberglauben und der Schwärmerey zu statten kommt, entbehrlich zu machen, und eben dadurch zu entfernen. Aber die *Klugheit* räth ihm zugleich die Vorsicht an, die Autorität nicht gewaltsam anzugreifen, und den Einfluss unmittelbar zu schwächen, den sie als solche

und zunächst zwar nur auf Legalität und äussere ordentliche Sitte hat, zufälliger und entfernter Weise aber auch selbst auf Moralität haben kann. Den positiven, d. h. blinden Glauben, als solchen, zu befördern, wäre niedrige Verrätherey an der Menschheit; ihn gerade zu stürzen, ein thörichter und gefährlicher Versuch, eine Krankheit des menschlichen Geistes, durch Ertödtung aller seiner Würksamkeit zu hemmen. Die *gestärkte* Natur *reinigt* sich selbst. Positive Aufklärung zieht die negative von selbst nach sich.

§. 16.

b) *Moralische Sensualisten.*

Der sittliche *Sensualismus* oder Epikurismus erklärt die sittlichen Gesetze für Erzeugnisse der (empirischen) Vernunft, angewandt auf die Erkenntnifs von den sinnlich wahrnehmbaren Folgen unsrer Handlungen für die Annehmlichkeit und Glückseligkeit unsers Lebens — des irdischen, als des einzigen, wohin sinnliche Anschauung und Kenntnifs reicht. Diese Philosophie befördert zwar einigermafsen den Vernunftgebrauch in dem sinnlichen Erfahrungskreise, schränkt aber zugleich denselben und mit ihm selbst die Gesinnung auf das Sinnlichangenehme und auf eigenen Genufs des Erdenlebens ein, und strebt vergebens nach dem Besitz allgemeingültiger und unbedingtnothwendiger Grundsätze, welche die Vernunft sucht, und in deren Kenntnifs und Befolgung sie sich allein ihrer höchsten Vollkommenheit und Würde bewufst wird.

Anm. 1. Dem *sittlichen Sensualisten* ist Streben nach Glückselichkeit durch Gebrauch der natürlichen Mittel

Mittel zu Befriedigung menschlicher Triebe und Neigungen *Tugend;* die Sinnlichkeit Gesetzgeberin; Vernunft Lehrerin des Gesetzes, das sie selbst erst aus Erfahrung lernt; sein *höchstes Gut* ist diese Glückseligkeit selbst, der natürlich erreichbare möglichst harmonische Sinnengenuss; *Triebfeder* seine natürliche Neigung zur Glückseligkeit, sein sinnliches Bedürfniss, sofern er nur über die Art, es bestens zu befriedigen, aufgeklärt ist; seine *Hoffnung* auf Glückseligkeit beruht auf der Einsicht in die Zweckmäßigkeit der natürlichen Mittel, die er in dieser Absicht anwendet, ist also beschränkt auf diese Welt, und auf seinen Gesichtskreis, und von religiöser Ueberzeugung so unabhängig, dass sie auch nicht einmahl darauf hinführt, oder ihren Mangel ersetzt. Ein System blos für den sinnlichen Menschen, sofern er es ist, *Sinnlicher Fatalismus.*

Anm. 2. Auch das *Naturrecht* des Sensualisten wird auf Triebe gebaut. — M. vergl.

Ioh. Christ. Claproth Grundriss des Rechts der Natur. Göttingen. 1749. 8.

Ioh. Iac. Schmauss neues System des Rechts der Natur. Göttingen. 1754. 8.

„Wo Kraft und Trieb ist, da ist Recht" ist ein Lieblingsgrundsatz modischer Sensualphilosophen.

Anm. 3. Die *Theologie* des consequenten Sensualisten kann in Ermangelung der Begriffe von innerer, wesentlicher Willensgüte, nur einen sinnlichen Gott, von sinnlich interessanten Eigenschaften aufstellen, als Geber und Vertheiler der Glückseligkeit nicht nach Würdigkeit, sondern nach blos physischen Gesetzen, so weit die Betrachtung der Natur ohne höhere praktische Principien führt. Sie ist *physischer Theismus*, der in Verbindung mit Klugheit eine *sinnliche eigennützige Religion* hervorbringt. Diese Theologie hat aber auch den Fehler, keinen Ueberzeugungsgrund für die Gültigkeit selbst dieser eingeschränkten Begriffe anführen zu können.

§. 17.

3) *Moralische Rationalisten.*

Der *moralische Rationalismus* oder Purismus unterscheidet sich durch folgende Sätze:

1) Es giebt allgemeingültige Principien, für das Thun und Lassen der Menschen — gegen die *ausdrückliche* Behauptung des allgemeinen sittlichen Skepticismus (§. 13.), und gegen die richtige Folge von dem (physischen oder hyperphysischen) Empirismus. §. 14.

2) Diese liegen und gründen sich nicht ausserhalb der menschlichen Natur und Vernunft — gegen den sittlichen Mysticismus (hyperphysischen Empirismus), dessen Behauptung den möglichen und wahren Gebrauch der Vernunft, den empirischen sowohl als den reinen, in Ansehung sittlicher Gegenstände gänzlich aufhebt. §. 15.

3) Die empirische oder lediglich auf Sinnlichkeit angewandte Vernunft enthält diese Grundwahrheiten ebenfalls nicht — gegen den wahren, physischen Empiristen, Sensualisten oder Epikurer. §. 16.

4) Sie sind also in der reinen Vernunft ursprünglich enthalten, welche daher reine praktische Vernunft heisst, — gegen alle übrige Systeme, und

5) werden nur auf sinnliche, gegebene Gegenstände angewendet — gegen den Mysticismus in Ansehung der sittlichen Sphäre.

Anm. 1. In dieser ganzen Moralphilosophie wird das System des Rationalismus ausgeführt; in der

Critik seine Gültigkeit erwiesen; in der Metaphysik die reinen moralischen Begriffe und Urtheile entwickelt; in der angewandten Moral die Art und Weise gezeigt, wie der Mensch in seiner sinnlichen Sphäre seine reinen sittlichen Vernunftideen realisiren kann und soll.

Anm. 2. Die *Moralität* soll in diesem System a) allgemein erkennbar, b) natürlich erkennbar c) innerlich, durch innere Merkmahle erkennbar d) *a priori*, aus dem Wesen der reinen Vernunft erkennbar, und dennoch e) empirisch anwendbar seyn. Eben so das *Recht*, als ein Gegenstand des Naturrechts, und die Gegenstände der *Religion*.

Anm. 3. Das *Gesetz* liegt in meinem Geiste; *Tugend* ist freye Befolgung meines eigenen, unwandelbaren Gesetzes. Sie selbst ist mein *höchstes Gut*, und die Vorstellung eines Gesetzes und dieses Gutes ist selbst *Triebfeder*, es zu befolgen. Ich denke mir und glaube ein unsterbliches Daseyn meines Wesens in einer moralischen Welt unter Regierung einer moralischen Gottheit, die mein unbezwingliches und der Pflicht untergeordnetes Verlangen nach Glückseligkeit so befriedigen wird, dass ich in dieser Voraussetzung meinen obersten Zweck unbeschränkt befolgen kann, ohne den andern ebenfalls natürlichen und nothwendigen Zweck, die Glückseligkeit aufzugeben — welches mein Wille ist. *Absolute Freyheit des vernünftigen Willens.*

Anm. 4. In diesem System wird das Daseyn allgemeingültiger praktischer Grundsätze nicht nur angenommen, sondern auch eine Quelle angegeben, woraus dergleichen Erkenntnisse herfliessen *können*; dem Vernunftgebrauch wird sein möglichster Umfang gegeben, ohne Ueberschreitung seiner natürlichen Gränze; beyden Hauptverirrungen des sittlichen Charakters, nehmlich der sittlichen Schwärmerey, welche das Naturvermögen übersteigen möchte, und der sinnlichen Denkart.

art, die sich eigenmächtig engere Gränzen steckt, wird auf das bestimmteste vorgebeugt, und also eine Sittlichkeit in der Idee aufgestellt, die der innern Würde und der äussern Lage des Menschen im gleichen Verhältniss angemessen, die eben so erhaben als menschlich ist.

S. *Snell* über den Empirismus und Purismus in der Moralphilosophie, im Anhange zu Dess. Schrift: *Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit.* S. 432.

§. 18.

Folgerung.

Metaphysik der Sitten (§. 9.) ist nach dem Rationalismus (§. 17.) ein System praktischer Vernunftwahrheiten, die aus der reinen Vernunft ihrem Wesen nach entsprungen (transscendental), aber auf Gegenstände der sinnlichen Erfahrung — also auch auf den Menschen, auf seine Verhältnisse und Handlungen anwendbar (immanent) sind. Critik der praktischen Vernunft untersucht die Möglichkeit (Erkennbarkeit, Gültigkeit, Anwendbarkeit) dieser Wahrheiten aus Principien, oder aus dem Wesen der Vernunft.

Anm. Transscendental heisst eine *Vorstellung*, sofern sie aus der Natur des Vorstellungsvermögens selbst entsprungen, und darinn a priori, d. h. vor aller Erfahrung gegründet ist, sich aber doch auf Gegenstände bezieht — Der Gegensatz ist eine empirische Vorstellung. *Immanent* heisst eine Vorstellung, oder ihre Anwendung, sofern sie *nur* auf Gegenstände der Erfahrung bezogen wird. Es steht dem Transscendenten entgegen. Beyspiele zur Erläuterung giebt mein *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften* (Iena 1788.) im Art. *Transscendental.*

§. 19.

Probleme der praktischen Vernunftcritik.

Die Critik der praktischen Vernunft muſs Principien aufſuchen, woraus ſich *die Möglichkeit* ableiten läſst,

1) zu *wiſſen*, was wir thun ſollen;

2) dieſs thun zu *wollen*;

3) und es würklich zu *thun*.

Anm. Die Fragen, welche ſie beantworten muſs, ſind demnach:

1. Hat die Vernunft apodiktiſch gewiſſe *Grundſätze* für dae Thun und Laſſen vernünftiger Weſen?
 - a) *Wie* ſind ſie *möglich*?
 - b) *Welches* ſind dieſelben?
2. Sind ſie *anwendbar* auf den Menſchen und auf ein endliches Vernunftweſen überhaupt?
 - a) Kann man nach ihnen Handlungen *beurtheilen*?
 - b) Ihnen gemäs Handlungen *billigen* oder *misbilligen*?
 - c) Dieſer Billigung und Misbilligung gemäs *handlen*?

Die Möglichkeit von allem dem muſs ſowohl *praktiſch* als *theoretiſch* dargethan und gegen Einwürfe gerettet werden.

§. 20. a.

Vier praktiſche Abſoluta.

Dieſe Principien müſſen auf abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit führen, wenn die Moral gegen alle Entſtellung durch ſenſuellen (§. 16.) oder myſtiſchen Empirismus (§. 15.) und gegen jede Er-

ſchüt-

ſchütterung durch ſittliche Zweifelſucht (§. 13.) völlig geſichert ſeyn ſoll. Wir ſuchen daher

1) eine *allgemeingültige*, abſolut nothwendige praktiſche *Regel* — ein ſittliches Grundgeſetz der Vernunft. Die Regeln der ſinnlichen oder überſinnlichen Glückſeligkeit können ihres Urſprungs wegen nicht allgemein gültig ſeyn; ſondern ſie müſſen mannigfaltig von einander abweichen, und ſich ſo wie ihre Grundlage verändern.

Anm. Die Regeln, worauf der Begriff von ſinnlicher, natürlicher Glückſeligkeit führt, weichen ab, ſo wie die Erfahrungen, das Temperament, die angewöhnten Neigungen, die Verhältniſſe jedes Individuum verſchieden und veränderlich ſind. Eben dieſem Wechſel und dieſer Abweichung iſt aber auch die Moral des Myſtikers ausgeſetzt. Seine Idee von der Gottheit und von dem künftigen Leben, oder auch ſein Begriff von überirdiſchen gegenwärtigen Gottesgenuſs iſt doch am Ende das Reſultat der individuellen Stimmung ſeiner Sinnlichkeit und ſeiner Einbildungskraft — weil die Vernunft davon ausgeſchloſſen iſt. Seine vermeyntlich göttlichen Eingebungen ſind Inſpirationen ſeines Temperaments, ſeines Geſchmacks, ſeiner Phantaſie. Die fremde Offenbahrung wird jenen ſinnlichen Stimmungen gemäs angenommen, gedeutet und modificirt.

2) Ein *allgemeingültiges*, abſolut nothwendiges *Ziel* — ein höchſtes abſolutes Gut für die Vernunft. Das Ziel der Neigungen iſt unendlich verſchieden und veränderlich, kann alſo nicht als Gegenſtand des allgemeinen und immerwährenden Strebens feſtgeſetzt werden.

Anm. Wenn man die Sinnlichkeit fragt, ſo hat jeder ein ander höchſtes Gut, weil hier alles auf

ver-

veränderliche Temperamentsneigung, Gewöhnung, Meynung ankommt — Nichtsthun — Ehre — Geld — Befriedigung des Geschlechtstriebes — des Geschmacks. Selbst die himmlische Glückseligkeit wird dennoch klimatisck und personell modificirt. Der Iude sitzt in Abrahams Schoos --- —

3) eine *allgemeingültige*, absolut nothwendige *Triebfeder*, jenes Gesetz beobachten und jenem Ziel nachstreben zu wollen — eine Triebfeder der Vernunft. Die Antriebe der Sinnlichkeit zu legalen Handlungen sind weder bey allen Subjekten dieselben, noch in jedem Falle zu dieser Absicht würksam, und also unsicher. Es muss etwas geben, wodurch ein nothwendiger Zusammenhang der Sittlichkeit mit dem Willen überhaupt bestimmt wird.

Anm. Sinnliche Triebfedern zur Legalität sind z. B. Ehrtrieb; Trieb nach lebhaften oder stillen Genuss; grober oder feiner Sinnenlust; Vergnügungen des Verstandes, der Einbildungskraft, des Herzens; Neigung zur Ruhe und zum Frieden in der Gesellschaft; Menschenliebe; Neigung zum mittelbaren oder unmittelbaren Vergnügen u. s. w.

4) Eine *allgemeingültige*, absolut nothwendige *Bedingung*, wodurch der Wille, das Sittengesetz zu befolgen, dem höchsten Gute nachzustreben und von der vernünftigen Triebfeder bestimmt zu werden, sich *gegen alle Hindernisse* bedingt nothwendiger, entgegenstehender Antriebe behaupten, mit allen übrigen natürlichen Bestrebungen des Begehrungsvermögens vereinigen, den an sich nicht vernünftigen Neigungen das Gleichgewicht halten, und sich mit denselben verbinden kann. Dieses absolute

Mittel,

Mittel, die Hindernisse von dem gänzlichen Erfolg der sittlichen Triebfedern wegzuräumen, muss ebenfalls die reine Vernunft darbieten, weil es durch die empirische Vernunft niemahls allgemein ausreichende Sicherheit bekommen könnte.

Anm. Empirische praktische Vernunft, d. i. Klugheit, mit dem Gebrauch der reinen praktischen Vernunft, d. h. der Rechtschaffenheit möglichst verbunden, bringen *moralische Klugheit* hervor. §. 8. Sie kann den Widerstreit der Vernunft und Sinnlichkeit nicht gänzlich beylegen.

§. 20. b.

Theoretisches Absolutum.

Diese vier praktischen Absoluta (§. 20. a.) setzen insgesammt noch Ein *theoretisches Absolutum*, nehmlich ein absolutes Vermögen zu handlen, d. h. Freyheit voraus. Die Critik der praktischen Vernunft muss also auch diese Forderung erfüllen, und bis an die Gränze hinführen, wo sich die spekulative und praktische Vernunft mit einander verbinden.

§. 21. a.

Erstes Problem.

Das *erste Problem* untersucht 1) den *Charakter* eines praktischen Gesetzes überhaupt; 2) den *Inhalt* desselben.

Anm. Man vergl. ausser den *Kantischen* Schriften, I. G. L. *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 2 Theile, Berlin 1789. 1790. 8. Ueber die bisherigen Gründe der praktischen Weltweisheit, in *Kosmanns* Magazin Stück 1. S. 17. ff. *Moses Mendelssohn* über die Moralprincipien, Berl. Monathsschrift Merz 1786. *G. Hufeland*

ſtand über den Grundſatz des Naturrechts. Leipzig 1785. 8. *Grez* über den Urſprung und die oberſten Principien des Rechts, Berlin. Monathsſchrift. April 1791.

§. 21. b.

A. *Allgemeine Auflöſung.*

Die allgemeine Unterſuchung über die Möglichkeit eines allgemeingültigen praktiſchen Geſetzes beſchäftigt ſich mit drey beſonderen Fragen in folgender Ordnung:

1) Wie ſind *praktiſche Regeln* oder Vorſchriften überhaupt möglich?

2) Wie ſind *praktiſche Grundſätze* möglich?

3) Wie ſind *abſolute praktiſche Grundſätze* oder Geſetze möglich?

Anm. Der *Inhalt* dieſer Grundſätze läſst ſich nachher erſt beſtimmen.

§. 22.

Praktiſche Regeln überhaupt.

Ein Gedanke (Begriff), inſofern er einem Mannigfaltigen gegebener Vorſtellungen Einheit und nothwendigen Zuſammenhang ertheilt, heiſst eine *Regel.* Dieſe iſt *theoretiſch*, wenn und ſofern das Mannigfaltige in dem Stoff zur Erkenntniſs eines Gegenſtandes (z. B. in Empfindungen, Anſchauungen, Begriffen) beſteht; *praktiſch* (eine *Vorſchrift*), wenn und inſofern dieſes vereinte Mannigfaltige an ſich ſelbſt Stoff zum Begehren, d. i. zum Würkſamſeyn des Subjektes nach gegebenen Vorſtellungen (§. 5.) iſt, z. B. Begierden, Wünſche, Vergnügen, Güter.

Anm. 1. Das Mannigfaltige, dessen Einheit und Zusammenhang durch einen Begriff bestimmt ist, heisst *regelmäßig*. Das Regelmässige ist daher, so weit die Regel geht, immer auf dieselbe Weise verknüpft.

Anm. 2. Die *theoretische Regel* bestimmt lediglich die Verknüpfung der Vorstellungen, oder des Stoffes zur Vorstellung, für die Erkenntniss eines Gegenstandes, z. B. das Verbum aktivum regiert den Akkusativ; auszeichnende äussere Frömmigkeit ist selten mit Rechtschaffenheit vereint; wo Schleim ist, da ist Schwäche; eine Rede, die Eindruck machen soll, muss von dem Ausdruck eigner Ueberzeugung und eignen Gefühls des Redners begleitet seyn. Physische, chemische, medicinische Regeln.

Anm. 3. Die *praktische Regel* (Vorschrift) bestimmt zugleich die Verknüpfung und den Zusammenhang der Handlungen; ihre Beziehung zu Einem, z. B. sey enthaltsam, mässig, sanftmüthig — in Bezug auf den Zweck der Glückseligkeit oder der Sittlichkeit. Kunstregeln, Klugheitsregeln, Sittenregeln.

Anm. 4. Nähere Bestimmungen dieses Begriffs giebt die Metaphysik der Sitten.

§. 23.

Praktischer Verstand überhaupt.

Die Bestimmung der Einheit in dem Mannigfaltigen des Vorstellungsvermögens überhaupt, d. i. eine Regel, ist immer ein Begriff; ein Begriff setzt aber *Verstand in weitläuftigem Sinne* oder höheres Erkenntnissvermögen voraus. Wo dieses in Verbindung mit Begehrungsvermögen in Einem Subjekte, d. i. als *praktischer Verstand* vorhanden ist, da ist das Entstehen praktischer Regeln begreiflich.

§. 24.

§. 24.

Praktische Regeln und Verstand in engerem Sinne.

Was durch die erste Handlung dieses Verstandes oder durch die einfachste Abstraktion aus dem gegebenen Mannigfaltigen, d. i. durch *Verstand in engerem Sinne* entsteht, ist nur eine *Regel in engerem Sinne.* So lassen sich so wohl *theoretische* als auch *praktische* Regeln in engerem Sinne, jene durch den theoretischen, diese durch den praktischen Verstand in engerer Bedeutung begreifen.

§. 25.

Praktische Grundsätze überhaupt.

Durch eine fortgesetzte Funktion des Verstandes überhaupt, eine höhere Einheit in demjenigen zu bestimmen, was schon durch die erste Verstandeshandlung verbunden ist, d. i. durch *Vernunft überhaupt* entstehen höhere Regeln, die mehrere in Eins verbinden, d. i. *Grundsätze* in allgemeiner Bedeutung. Aus mehreren praktischen Regeln, die in Einem allgemeinen Satze vereinigt sind, werden *praktische Grundsätze* überhaupt.

Anm. Ein Beyspiel dieser Reduktion auf allgemeinere Regeln ist dieses:

Mäfsige deine Begierde zu essen, zu trinken, zu schlafen, zur Geschlechtslust etc. — überhaupt deine grobsinnlichen, thierischen Begierden. Hänge den Vergnügungen feinerer Art, der höheren Sinne, des Auges, des Ohres, der Einbildungskraft nicht ausschweifend nach, d. h. überhaupt — mäfsige die feineren sinnlichen Begierden. Alles zusammengefafst — Mäfsige deine sinnlichen Triebe überhaupt.

§. 26.

Praktische Grundsätze in engerer Bedeutung, oder empirische; praktische Grundsätze a priori.

Ein *praktischer Grundsatz* (§. 25.) setzt immer einen höhern Begriff voraus, welcher den ihm untergeordneten Regeln Einheit giebt. Dieser hohere Begriff wird entweder aus den niedern Begriffen durch blosse Abstraktion gezogen, und der *Grundsatz entsteht analytisch*, oder er wird aus der Vernunft selbst (reine Vernunft) unmittelbar a priori geschöpft, und den praktischen Regeln übergeordnet — der *Grundsatz entsteht synthetisch.* So entstehen zwey Arten praktischer Grundsätze.

Geschieht diese Vereinigung lediglich durch Abstraktion von demjenigen, was in dem mannigfaltigen Inhalte mehrerer Regeln verschieden, und durch Aushebung desjenigen, was darinnen identisch ist (analytisch), so ist das Produkt dieser Handlung ein *Grundsatz in engerem Sinne*, und wird der *empirischen Vernunft* zugeschrieben. Die praktischen Regeln auf diese Weise vereinigt, geben *praktische Grundsätze in engerer Bedeutung*, empirisch praktische Grundsätze.

Geschieht aber diese Vereinigung synthetisch, so entsteht ein *Grundsatz a priori*, ein Gesetz, welches der reinen Vernunft angehört.

Anm. 1. Alle Klugheitsregeln sind empirisch praktische Grundsätze. Die praktischen Anleitungen zur Kur einzelner Krankheiten (in der speciellen Therapie) sind Regeln im engern Sinne. §. 24. Die Resultate, welche die generelle Therapie daraus zieht, sind Grundsätze in engrer Bedeutung. Sie sind noch immer empirisch, unterscheiden aber doch den *vernünftigen Empiriker* (rationalen Arzt) von

von dem blos *handwerksmäßigen Empiriker* in der Kunst. — So ists in allen Künsten überhaupt.

Anm 2. Für die *Klugheitslehre* und für *Künste* giebt es keine Grundsätze a priori, und sie werden durch jeden Versuch, sie darnach zu bestimmen, und von Erfahrung unabhängig zu machen, inpracticabel. So die Regeln der Aerzte, der Oekonomen, Cameralisten, Politiker *aus bloßer reiner Theorie* Reine, moralische Gesetze dürfen sie gleichwohl *nicht verletzen.*

§. 27.

Maxime; Gesetz.

Ein praktischer Grundsatz subjektiv betrachtet, d. h. als eine Regel, die für den Willen eines gewissen Subjekts gilt, heisst *Maxime*; objektiv betrachtet, d. i. als etwas, das allgemein gilt für den Willen jedes vernünftigen Wesens, heisst er *Gesetz* (§. 26.). Dieselbe Regel, dem Inhalte nach, kann, ihrer Form und der Beziehung nach auf einen einzelnnn oder auf einen Willen überhaupt, theils als Maxime, theils als Gesetz vorgestellt werden.

Anm. 1. Betrachte ich den *Grundsatz der Mäßigkeit* als eine Regel, die sich der Liebhaber dauerhaften obgleich minder lebhaften Genusses um dieses subjektiven und zufalligen Zwecks willen vorschreibt, so ist er eine bloße Maxime. Sehe ich auf den objektiven, allgemeinen und nothwendigen Grund dieser Regel, der in der reinen Vernunft selbst enthalten, und von meiner subjektiven Sinnlichkeit unabhängig ist: so erscheint dieselbe Regel mir als Grundsatz a priori, als Gesetz. So auch die Regel: sey nicht eigensinnig, als Regel des Ehrliebenden, oder des Vernunftehrenden angesehen.

Anm. 2. Wer das Gesetz zu befolgen zur Regel

ſeiner Handlungen macht, für den wird das (objektive) Geſetz auch (ſubjektive) Maxime.

§. 28.

Folgerung.

Ein praktiſcher Grundſatz in engerer Bedeutung (§. 26.), als ein ſolcher betrachtet, iſt nur ſubjektiv als eine Maxime, nicht aber objektiv als Geſetz, gültig, weil er nur durch Abſtraktion aus demjenigen, was jemand begehrt, und in Bezug auf ſeine Begierde erfahren hat, alſo empiriſch entſtanden iſt.

Anm. Er iſt nur das Reſultat meiner einzelnen Neigungen und Beſtrebungen.

§. 29.

Materie, Form des Begehrungsvermögens.

Höchſt fruchtbar iſt die von *Kant* zuerſt gemachte Unterſcheidung *materialer* und *formaler* praktiſcher *Grundſätze*, zu deren Verſtändniſs folgende Vorbegriffe erörtert werden. Unter der *Materie* oder dem Stoff des *Begehrungsvermögens* verſteht man das begehrte oder zu begehrende Objekt; die *Form* deſſelben beſteht in dem Begehren oder Wollen an ſich ſelbſt, wenn man dabey von allem Objektiven, was begehrt wird, gänzlich abſtrahirt.

Anm. 1. *Materie* heiſst überhaupt das Beſtimmbare, *Form* hingegen das Beſtimmende, oder die Beſtimmung. Man vergl. *mein Wörterbuch* im Art. *Form*, *Materie*.

Anm. 2. *Materie des Vorſtellungsvermögens* heiſst das Vorſtellbare oder Vorzuſtellende, das zur Vorſtellung gegebene, Objektive; *Form* bedeutet das Vorſtellen, die Beſtimmung, welche das Gegebene in der Vorſtellung von dem Subjekt bekommt.

S. *Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens.* 2tes Buch.

Anm. 3. Es kann die Materie des Begehrungsvermögens (z. B. bey Menschen und Thieren, oder bey verschiedenen Menschen, oder auch bey demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten) dieselbe seyn; und das Begehren selbst sich dennoch durch die Form unterscheiden. Umgekehrt können Handlungen des Begehrungsvermögens, wenn man auf ihre Form sieht, sich völlig gleichen, so verschieden auch der Stoff derselben immer seyn mag.

§. 30.

Innerer, äusserer Stoff.

Die Eintheilung des *Stoffs*, in den *inneren* und *äusseren*, die von dem Vorstellungsvermögen überhaupt gilt, läſst sich auch auf die Materie des Begehrungsvermögens anwenden. *Aeusserer Stoff* sind bey dem Begehrungsvermögen alle Gegenstände, die meine Neigung afficiren, z. B. Speisen, Getränke, Körper; *innerer Stoff* sind sie die Neigungen, und die Art und Weise, wie diese durch jene Gegenstände afficirt werden, oder die erregten Gefühle und die Begierden, sofern sie von Gefühlen abhängen.

§. 31.

Form, Stoff des Willens.

In Bezug auf ein vernünftiges Begehren oder Wollen (§. 5.) ist nichts *Form (des Willens)*, als die vernünftige Würksamkeit an sich selbst, oder die vernünftige Handlungsweise; alles andere wird, insofern es vernünftig behandelt wird oder werden kann, zur *Materie* des Willens gerechnet.

Anm. I. Zur *Materie des Willens* gehört nicht nur alles, was zur Materie des Begehrungsvermögens über-

überhaupt gehört, als äuſsre Gegenſtände, Neigungen und Gefühle, ſondern auch das Begehren ſelbſt, oder die Form des Begehrungsvermögens, und was dieſe Form an ſich trägt, z. B. mein ſinnliches Begehren und das Vermögen dazu; denn ich kann alles dieſs, und ſelbſt die verſtändigen Maximen der Kunſt und der Klugheit, vernünftig beurtheilen, beſtimmen und behandlen, billigen, verwerfen, einſchränken u. ſ. w.

Anm. 2. Die vernünftige Handlungsweiſe (Form des Willens) iſt im Praktiſchen das, was *vernünftige Denkweiſe* (Form des Vernunftſchluſſes, Erkenntniſs des Einzelnen aus dem Allgemeinen) im Theoretiſchen iſt. Sie wird unten daraus abgeleitet.

Anm. 3. In der Lehre von der *Freyheit* iſt dieſe Unterſcheidung ebenfalls ſehr wichtig.

§. 32. a.

Materiale, Formale Grundſätze.

Ein jeder praktiſcher Grundſatz (§. 25.) muſs zwar eine Handlung als vernunftmäſſig, d. h. zweckmäſſig, und daher theils ein Objekt, als Zweck, theils eine Handlung als dieſem Zwecke angemeſſen vorſtellen. Die Handlung, die er vorſchreibt, muſs ſich immer auf ein (mehr oder weniger beſtimmtes) Objekt, als auf den Stoff (die Materie) beziehen, welcher auf eine gewiſſe Weiſe (nach der Vernunftform) behandelt werden ſoll. Allein es iſt hier dennoch ein wichtiger Unterſchied in der Art und Weiſe, wie ſich, der Grundſatz und die ihn bildende Vernunft, zu dieſem Stoffe verhält.

Wir nennen einen *Grundſatz material*, wenn eine beſtimmte Materie (Stoff) der vorgeſchriebenen Handlung, oder ihr Objekt und eine gewiſſe ſich auf das Subjekt beziehende Beſchaffenheit deſſelben voraus-

vorausgesetzt, und der Grundsatz selbst erst durch diese möglich und gültig wird; *formal*, wenn nur die Form des Willens vorausgesetzt, die Handlung dieser Form gemäſs vorgeschrieben wird, und der Grundsatz dieser Form selbst seine Möglichkeit und praktische Gültigkeit zu verdanken hat.

§. 32. b.

Materiale Grundsätze.

Die Beziehung eines Objekts auf uns selbst (§. 32. a.) besteht in einer gewissen Art und Weise, wie der Gegenstand unser Stoffempfangendes Vermögen, d. h. die Sinnlichkeit afficirt. Ob und wie ein Gegenstand unsre Sinnlichkeit afficirt, ob er angenehme oder unangehme Gefühle hervorbringt? hängt von der Natur dieses Gegenstandes ab. Diese Natur wird durch Naturgesetze, vermittelst der Erfahrung erkannt. Ein *materialer Grundsatz* gründet sich also auf die Natur unsrer Sinnlichkeit. Sinnlichkeit bestimmt den Zweck, und die Vernunft *denkt* ihn nur als Zweck, und bestimmt in einem solchen Grundsatze nur die Art und Weise, wie, und die Mittel, wodurch jener Zweck könne erreicht werden.

§. 33.

Nach solchen Grundsätzen will ich etwas, weil ich etwas anderes will, und ich will dieses etwas nicht deswegen, weil ich ein vernünftiges Wesen bin, sondern wegen der mir als vernünftigem Subjekt zugegebenen sinnlichen Natur, wegen meiner Empfänglichkeit für gewisse Eindrücke, wegen der Anlage, an gewissen Dingen Vergnügen, an andern Misvergnügen zu finden, und wegen eines gewissen Verhältnisses, worinn etwas (ein Ding oder sei-

ne Beschaffenheit) zu meiner Sinnlichkeit steht. Dieses Verhältniss erkennt der Verstand, und die empirische Vernunft bauet auf diese Erfahrungen praktische Grundsätze.

Anm. 1. Ich muss also, um einen solchen Grundsatz zu erkennen, nicht blos darauf sehen, dass ich ein vernünftiges Wesen bin, sondern auch, dass ich sinnlich bin, solche natürliche oder angewöhnte Neigungen habe, und dass solche Gegenstände da sind, die sich so oder anders zu diesen meinen sinnlichen Neigungen verhalten.

Anm. 2. *Beyspiele.* Spare in der Iugend, um nicht im Alter zu darben; denn im Alter nehmen die Kräfte ab, sich etwas zu erwerben, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Liebe erweckt Gegenliebe; daher gehe liebreich mit den Menschen um, um ihren Störungen in deinem Vergnügen zu entgehen, und ihrer Dienste, ihrer Hülfe in der Noth, ihrer thätigen Verwendung für dein Glück dich zu versichern. Geniesse nach harten Speisen keine geistigen Getränke, weil sie die Verdauung erschweren. Brauche gegen rhevmatische Lähmungen die Elektricität u. s. f.

§. 34.

Materiale *Grundsätze* sind *empirisch*, denn der Stoff unsrer Handlungen, unsre Neigungen, die Gegenstände und ihr Verhältniss zu einander werden nur durch Erfahrung erkannt. Auf dieser Kenntniss beruhen aber die materialen Grundsätze; sie sind also auch selbst Produkte der empirischen Vernunft, d. h. der Vernunft, sofern sie aus sinnlich gegebenen Erfahrungssätzen praktische Folgerungen und Schlüsse zieht.

Sie sind ferner *bedingt* (hypothetisch), weil die Vernunft sie nur mit Rücksicht auf einen gewissen

Zweck hervorbringt, welcher nicht unmittelbar von ihr selbst und um ihrer selbstwillen, sondern wegen der Sinnlichkeit als Zweck bestimmt wird.

§. 35.

Ihr Werth.

Bedingte, materiale Grundsätze können deshalb, weil sie empirischen Ursprungs sind (§. 34.), nur eine comparative Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit haben, mit einer Einschränkung, die grösser oder geringer ist, je nachdem diese Grundsätze selbst mehr oder weniger durch eine fortgesetzte Abstraktion aus vielen oder wenigen Erfahrungen verallgemeinert worden sind.

Anm. So leidet z. B. die Regel, in der Iugend zu sparen, ihre Ausnahmen. Man kann wohl durch das Glück das wieder ersetzt bekommen, was man verschwendete; man kann zuweilen durch grofsen Aufwand Auffehen erregen, und leichter sein Glück machen. Gefälligkeit und Dienstfertigkeit führen auch nicht immer und nicht allein zu dem Zweck persönlicher Ruhe und Unterstützung; denn man verschwendet zuweilen seine Dienste an Undankbare; mancher macht sich durch Beleidigungen furchtbar, und erzwingt sich Dienste von andern, um die ein Dritter oft vergebens sich durch Gefälligkeiten bewirbt.

§. 36. a.

Technische, pragmatische Grundsätze.

Die materialen praktischen Grundsätze (§. 32. b.) sind von gedoppelter Art, je nachdem der sinnliche Zweck, worauf sie sich gründen, ein allgemeiner Zweck aller Menschen, oder nur ein besonderer Zweck ist. Ich bilde mir nehmlich einen praktischen

tischen (materialen) Grundsatz, zur Regel für meine Handlungen, weil ich Etwas Andres will. §. 33. Dieses Etwas will ich nun

1) entweder als Mensch, zufolge meiner sinnlichen Natur, die ich mit allen Menschen gemein habe, um eines allen Menschen (aber nicht allen vernünftigen Wesen) durch ihre Sinnlichkeit (nicht durch die Vernunft) gegebenen Zweckes willen. Die Verbindung meiner Handlung, als des Mittels zu Erreichung eines solchen Zwecks, bezeichnet ein *pragmatischer Grundsatz*, oder eine Regel der Klugheit.

Z. B. Sey friedfertig, um mit andern Menschen in Ruhe zu leben.

2) Als dieser Mensch, zufolge einer besondern Richtung *meiner* sinnlichen Natur, die ich nicht mit allen Menschen gemein habe, um eines mir eigenen Zwecks willen, der den allgemeinen menschlichen Zwecken als Mittel untergeordnet ist. Die Verbindung meiner Handlung, als des Mittels mit einem solchen Zweck, der dadurch erreicht werden soll, drückt ein *technischer Grundsatz*, oder eine Regel der Geschicklichkeit aus.

Z. B. Gebrauche China, um von dem intermittirenden Fieber befreyt zu werden.

§. 36. b.

Ihr Werth.

Alle technische sowohl als pragmatische Grundsätze (§. 36. a.) sind material, bedingt, empirisch, (§. 34.) folglich nicht absolut allgemein und nothwendig. §. 35. Sie sind Produkte der empirischen Ver-

Vernunft, und durch dieses menschliche Vermögen begreiflich. Die technischen Grundsätze sind der Gegenstand praktischer Künste, (z. B. der Prediger-kunst, Arzeneykunst) und die pragmatischen das Objekt der gemeinen Klugheitslehre (§. 7.), nicht aber der Moral.

§. 37.

Formale Grundsätze.

Die Form des vernünftigen Willens (§. 31.), worauf ein *formaler* praktischer Grundsatz seiner Möglichkeit und Gültigkeit nach beruhet (§. 32. a.), ist keine Modifikation, die ein vernünftiges Wesen erst vermittelst der Sinnlichkeit erhielte, sondern in dem Vernunftvermögen selbst ursprünglich enthalten. Er schreibt also vor, wie etwas, ein gewisser Stoff oder Gegenstand, welche Beschaffenheit und welchen Einfluss auf Gefühle der Sinnlichkeit er haben möge, vernünftig behandelt werden soll. Welches die vernünftige Handlungsweise sey, ist unabhängig von Erfahrung, aus dem Wesen der Vernunft a priori erkennbar. Den Zweck solcher Handlungen *erkennt* also die Vernunft nicht nur (wie sie die Zwecke der sinnlichen Natur erkennt), sondern sie *bestimmt* auch denselben, ihrem eignen Wesen gemäs, und gebietet, dass dieser Zweck an jedem Gegenstande realisirt (ausgeführt) werden soll.

§. 38.

Nach formalen Grundsätzen will ich etwas, nicht weil ich etwas andres will, sondern lediglich deshalb, weil ich ein vernünftiges Wesen bin. Es wird eine Handlung mit meinem Willen verbunden, nicht als Mittel zu einem anderweitigen Zwecke, sondern

sondern wegen des nothwendigen Verhältnisses, worinn eine Handlungsweise zu einer vernünftigen Natur, als einer solchen, steht. Es wird ein (innres oder äusseres) Objekt, ein gewisser (innrer oder äusserer) Stoff (§. 30. 31.) behandelt, nicht unmittelbar wegen der Beziehung, die dieses Objekt an sich selbst auf meine Empfänglichkeit hat, sondern zunächst nur deswegen, damit etwas Gegebnes vernünftig *behandelt* werde.

Anm. 1. Ein formaler Grundsatz wird durch die Form, nicht durch die Materie des Willens bestimmt. Er bestimmt sich selbst einen Zweck, setzt keinen Zweck voraus. Er gebietet, die Form des Willens selbst als Zweck zu betrachten, d. h. vernunftmäßsig zu handlen. Dieses formalen Ursprungs ungeachtet, muss es doch noch immer einen Gegenstand geben, worauf die vernunftgemäße Handlung gerichtet wird, der aber nicht den letzten Zweck der Handlung ausmacht.

Anm. 2. Ein *formaler Grundsatz* kann *rein ausgedrukt* werden, und dann bezeichnet derselbe lediglich die Handlungsweise der selbstthätigen Vernunft, z. B. handle consequent. Er läßt sich aber auch so ausdrücken, daß man zugleich die Art und Weise angiebt, wie ein bestimmter Gegenstand der Erfahrung vernunftmässig behandelt werden solle, und dann hat er einen empirischen Zusatz, und heisst ein *angewandter formaler Grundsatz*, z. B. sey gerecht, rede die Wahrheit.

Anm. 3. Bey den angewandten formalen Grundsätzen wird auch Sinnlichkeit und der Einfluss der Gegenstände auf die Sinnlichkeit in Betracht gezogen — aber nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihren Verhältniss zu dem Zweck der Vernunft, zur Form des Willens. Ich soll z. B. mich angenehm zerstreuen, um die Vernunft in grössere Thätigkeit zu setzen.

Anm. 4. Indem ich der Form meines Willens gemäſs handle, kann ich meine Sinnlichkeit innerlich afficiren (S. Empirische Psychologie), und so entstehen *moralische Gefühle*, wie unten näher gezeigt wird. Sie setzen formale Grundsätze und ihre Befolgung schon voraus. Der formale Grundsatz selbst aber stützt sich weder auf ein solches, noch auf irgend ein anderes Gefühl der Sinnlichkeit.

§. 39.

Werth der formalen Grundsätze.

1) Formale Grundsätze setzen nichts weiter voraus, als die wesentliche Form des Willens, d. i. eine praktische Vernunft an sich selbst, und gebieten schlechthin, ihr gemäſs zu handlen, ohne sich auf einen sonst beliebigen Zweck als Mittel zu beziehen (§. 37.). Sie sind also *unbedingt* (absolut) und categorisch.

2) Dieser Zweck sowohl als die gebotene Handlungsweise selbst sind nicht sinnlich, sondern reinvernünftig; dergleichen Grundsätze sind also nicht empirisch, sondern *a priori;* Grundsätze der reinen Vernunft.

3) Da der Grund dieser Grundsätze die Form des Willens selbst ist, diese aber allen vernünftigen Wesen zukommt, so fern ihre Vernunft praktisch werden, d. h. den Willen bestimmen kann: so folgt, daſs diese Grundsätze eine Gültigkeit haben, die sich eben so allgemein erstreckt, und eben so nothwendig ist, als die Vernunft. Sie sind allgemeine und nothwendige praktische Grundsätze.

4) Absolut allgemeine und nothwendige praktische Grundsätze heiſsen (§. 5. 27.) *praktische Gesetze.*

Gesetze. Die formalen praktischen Grundsätze, und zwar sie allein, können *praktische Gesetze* seyn.

§. 40.

Sind nun praktische formale Grundsätze möglich, so sinds auch praktische Gesetze; wo nicht, so kann es nur Regeln der Kunst, oder der Klugheit, aber keine wahre Sittenlehre geben.

§. 41.
Reine praktische Vernunft.

Ein solches praktisches Gesetz kann nicht aus Erfahrung gefolgert (§. 39.), oder aus Beyspielen abstrahirt werden. Wenn es möglich ist, so ist es nur möglich durch die Vernunft in ihrem reinen, höchsten, absoluten Gebrauche, wo sie sich über alle Bedingungen der Erfahrung erhebt, die Schranken möglicher Anschauung überschreitet, und Begriffe von der vollkommensten systematischen Einheit bildet, für welche sie keine vollkommen anpassende Materie findet — d. h. durch die *reine Vernunft.* Reine praktische Vernunft ist daher die einzig mögliche Erkenntnisquelle sittlicher Gesetze und eines Systems derselben, der Moral.

§. 42.
Resultat.

Wenn wir uns nun in klaren Aussprüchen des moralischen Gemeinsinnes *allgemeingültiger Principien* für unser freyes Thun und Lassen, wenigstens in der Anwendung, undeutlich bewufst sind (§. 1.), so mufs die Erkenntnisquelle derselben liegen

1) entweder *ausserhalb der Vernunft.* (§ 15.) Diese Quelle fliesst aber bekanntlich nicht für alle. Das *innere Licht*, das weder Sinne noch Vernunft seyn soll, (angenommen, dass es irgend jemand erleuchtete) leuchtet doch bekanntlich nicht allen Menschen; es können demnach auch nicht alle in diesem Lichte, das immer nur wenigen (wo es nicht überall Phantasie war), zu Theil ward, wandeln. Was diese wenigen vermittelst dieses Lichtes sahen, lässt sich auch dem gemeinen Menschen, der nur ein sinnliches und ein vernünftiges Vermögen zur Erkenntniss bekommen hat, nicht mittheilen, noch ihm zur Ueberzeugung bringen, weil es ihm an dem Vermögen dazu gebricht. Die Uebernatur bietet also wenigstens keine *allgemeingültigen* praktischen Grundsätze dar.

2) oder *in der empirischen Vernunft.* (§. 16.). Diese kann aber nur bedingte, materiale, und also keine absolut allgemeine und nothwendige Regeln, zwar Kunstregeln und Klugheitsrathschläge, aber kein Sittengesetz uns geben. §. 36. b.

3) oder in der *reinen Vernunft.* Darauf leitet der Begriff eines Gesetzes hin. §. 39. 40. 41.

§. 43.

B. *Specielle Auflösung des ersten Problems* (§. 21. a.).

Das bisherige Räsonnement (§. 21 — 42.) kann als Richtschnur dienen, wornach sich diejenigen Grundsätze beurtheilen lassen, die man gewöhnlich für Moralprincipien angiebt, oder ehemahls angab;

ob sie zur Grundlage für eine allgemeingültige praktische Gesetzgebung tauglich oder untauglich sind. Die folgg. Paragraphen untersuchen daher die Frage: *welches ist das praktische Vernunftgesetz?* vor deren Beantwortung das Problem über die Erfordernisse und Bedingungen (Kriterien) eines solchen Gesetzes im Allgemeinen aufgelöset seyn mußte.

§. 44.

1. *Erziehung.*

Die auffallende Verschiedenheit, die man unter den Menschen, in Absicht auf ihre moralischen Urtheile und Handlungen antrift, hat *Montagne* (Versuche. Buch. II. 12 Hauptstück) und andere skeptische Denker auf folgenden Gedanken geleitet, den viele Nichtdenker anzunehmen und nachzusprechen bequem fanden: „Alle moralische Urtheile beruhen auf keinem eigentlichen und unwandelbaren Princip der Vernunft, noch auf irgend einer wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur, sondern lediglich auf zufälligen Einrichtungen menschlicher Willkühr, auf Gewöhnung an gewisse Begriffe und Sitten. Was der Gewöhnung und Lehre unserer Erzieher, was der Sitte unseres Landes gemäss ist, das ist sittlich gut; was ihr zuwiderläuft, ist sittlich böse. Aller Unterschied zwischen Tugend und Laster ist von Menschen willkührlich festgesetzt. Es giebt keine andere Regel für den Menschen, als das zu thun, wozu er erzogen worden."

Anm. 1. *Erziehung* und *Staat* für Gründe der Moralität ausgeben, ist die Maxime der *moralischen Skeptiker* (§. 13.); denn alsdann ist keine allgemeingültige Erkenntniſs der Moralität möglich. *Moral* ist Charakteristik der herschenden Sitte. *Naturrecht* eine bloſse Chimäre, oder positives Gewohn-

wohnheitsrecht, wie Hr. *Biester* u. a. Neuere behaupten; *Religion* ist Vorurtheil der Erziehung, Verehrung der Götter seines Vaterlandes, seiner Voreltern — entweder Nichts, oder Aberglaube.

Anm. 2. Ländlich, sittlich. Alles ist Konvenienz. Lass es beym Alten. Denke nicht selbst. Verlass die Heerstraße nicht. Schwimme mit dem Strohm — — lauter gangbare Formeln, die diese Denkart bezeichnen; Maximen des Guten und Weisen nach diesem System. Dummheit befördern, die Aufklärung abwehren, den Aberglauben in Schutz nehmen, hiesse — Tugend und Religion begünstigen. Erzieher der Nationen, die sich durch Verfinsterung der Köpfe um die Menschheit verdient zu machen meynen, scheinen diese herrschende Maxime der grossen Welt befolgen zu wollen.

§. 45. a.

C r i t i k.

1) Es ist *Thatsache*, dass die sittlichen Begriffe, Urtheile, Gefühle und Handlungen unendlich von einander abweichen. Diess lehrt im Grossen die Geschichte der Menschheit in verschiedenen Zeitaltern und unter verschiedenen Himmelsstrichen; im Kleinen die gemeinste Beobachtung der nächsten Bekannten. Verschieden und oft widersprechend sind nicht nur die Sitten und Gesetze der Völker, sondern auch die Meynungen der Gesetzgeber und Moralisten über Recht und Unrecht, Tugend und Laster.

2) Der nächste *Grund dieser Verschiedenheit* liegt offenbar in Verschiedenheit der Erziehung und früher Gewöhnung an gewisse Meynungen und Sitten.

Anm. 1. Iede Nation, ja selbst jeder Stand hat, seine *moralischen Vorurtheile.* Wenn man von der Sitte die Sittenlehre abstrahirt, so sind diese Vorurtheile geheiligt. Dann wäre in unsrem Zeitalter alles das edel, gut und recht, was in einem gewissen Kreis von Menschen noch jetzt dafür gehalten wird — z. B. hin und wieder, sich um einer Kleinigkeit willen mit einem andern auf Tod und Leben schlagen, seine Gläubiger hintergehen oder gar mishandlen, Kleinigkeiten entwenden — — Es wären würklich rechtschaffene Leute, die ihres Freundes Gattin verführten, oder ein armes Mädchen durch ihre gutwillige Schwäche unglücklich machten, weil in gewissen Zirkeln es niemanden leicht einfällt, diese Handlung schlecht und niedrig zu nennen. So in bessern Zirkeln der Ankauf nachgedruckter Bücher, ohne alle Noth — Warum führt man denn wohl, wenn von Vorurtheilen die Rede ist, immer ältre Zeiten, oder entfernte Nationen an?

Anm. 2. *Erziehung* soll hier alles dasjenige bedeuten, was Lehre und Beyspiel von aussen auf uns würken.

§. 45. b.

3) Aber daraus folgt

a) weder, dass es kein wesentliches, nothwendiges und unveränderliches Sittengesetz gebe — denn jenes Phänomen lässt sich hinreichend erklären, ohne dass man das Daseyn eines ewigen und praktischen Gesetzes läugnet.

b) noch, dass es praktisch nothwendig sey, der Gewöhnung und Erziehung, die man bekommen hat, schlechthin zu folgen — denn man kann, darf und soll sich in gewissem Maasse davon unabhängig machen.

Anm.

Anm. 1. Es ist Naturgesetz, daſs der Mensch, auch sittlich betrachtet, von Erziehung abhängt, aber deshalb ist es nicht Sittengesetz, noch auch ein solches Naturgesetz, dessen Erfolg sich auf keine Weise durch eigne Selbstthätigkeit beschränken lieſse. Man kann Erziehung nach eignen sittlichen Begriffen beurtheilen, kann nach diesen ihren Werth oder Unwerth bestimmen, und die Folgen einer fehlerhaften Erziehung zum Theil wieder vernichten. Verträte Erziehung selbst die ganze Stelle der Regel, so wäre diese Beurtheilung, so wie die Berichtigung und Verbesserung der durch zweckwidrige Erziehung verursachten Uebel, ganz unmöglich. Wir werden nicht blindlings gewöhnet (dressirt, abgerichtet), wie die vernunftlosen Thiere; in diesem Falle gäbe es keinen Unterschied zwischen guter und schlechter Erziehung. Wenn die abgerichteten Hunde, Pferde, Tanzbären u. s. w. mechanisch *necessitirt* werden, so soll dagegen menschliche Erziehung den Menschen nur so *disponiren*, daſs eigne Bildung ihm möglich bleibt. Ein *sklavischer* Geist läſst sich lediglich durch Gewohnheit, Erziehung, Meynung und Mode bestimmen. Ein *freyer* Mensch sucht sich immer unabhängiger davon zu machen, prüft den Werth seiner Angewöhnungen, der Sitten, der Erziehungsbegriffe, urtheilt und handelt selbst.

Anm. 2. Wenn wir auch das Sittengesetz als unveränderlich annehmen, so kann doch die Erscheinung und Aeusserung desselben durch den Einfluſs der Erziehung unendlich modificirt werden, die sich wiederum nach der Stufe der vorausgehenden Geistesbildung der Völker, und nach dem Umfange der Einsichten ihrer Gesetzgeber uud Moralisten sehr verschieden zu dem Zwecke der Sittlichkeit verhalten müſste.

Die Verschiedenheit der sittlichen Urtheile, Gefühle und Handlungen setzt nicht nothwendig voraus eine Verschiedenheit des ersten Grundgese-

tzes der Sitten selbst, sondern eine verschiedene Art und Stufe der Entwicklung des menschlichen Bewufstseyns von demselben macht alles genugsam begreiflich. Erziehung erzeugt nicht das Gesetz; aber es *entwickelt daßelbe.* Sie bestimmt den Grad der Deutlichkeit und Klarheit, worinn es vorgestellt wird; erleichtert oder erschwert, berichtigt oder verwirrt, erweitert oder beschränkt die Anwendung desselben auf vorkommende Fälle, im Urtheilen sowohl als Handlen. Sie bewürkt dieses vornehmlich dadurch, dafs sie die Handlungen *von mehrern und verschiedenen Seiten betrachten lehrt*, und die praktische Urtheilskraft schärft. Sie modificirt endlich durch *Gewöhnung die Sinnlichkeit*, entwickelt aus den Naturtrieben gewisse bestimmtere Neigungen, welche die Tugend mehr oder weniger begünstigen, und bringt andere (sinnliche) Triebfedern in Bewegung, die der Würksamkeit sittlicher Antriebe in verschiedenen Verhältnissen förderlich oder nachtheilig sind.

Wäre Erziehung würklich nicht nur ein subjektives Hülfsmittel der Entwicklung, sondern die einzige Grundlage aller Moralität: so gäbe es gar keinen allgemeingültigen Begriff derselben, und alle praktische Vorschriften wären ganz und gar willkührlich und zufällig, wie sie selbst, so lange sie nicht dem Sittengesetze untergeordnet wird. Allein indem wir Erziehung moralisch beurtheilen, setzen wir eine Idee von Sittlichkeit noch über die Erziehung, und nehmen sie zu dem Maasstab an, wornach wir ihren Werth selbst erst bestimmen, den wir uns also als unabhängig von ihr denken.

Nach richtigen moralischen Begriffen von der Würde des Menschen und von seiner moralischen Natur, ist sittliche Erziehung nur Ausbildung und Entwickelung der sittlichen Naturanlage. Sie giebt theils rohen Stoff zur Bildung her, theils Beyspiele als Reitze zur Selbstthätigkeit, theils gebildeten Stoff, aber blos als versinnlichtes Bild, der

schon

schon in dem Zögling, ihm unbewufst, vorhandenen Form, um darnach andern Stoff selbst nachzubilden, oder den gegebenen weiter auszubilden. Dazu dienen die sogenannten leitenden Vorstellungen. S. *Empirische Psychologie.*

§. 46.

2. *Bürgerliche Verfassung.*

B. *Mandeville* the Fable of the Bees, or private vices publik benefits. Lond. 1724. 2 Voll. 8. Zweyter Theil, Untersuchung über den Ursprung der moralischen Tugenden. — *Hobbes.*

Erst seitdem die Menschen in bürgerliche Gesellschaften traten, und ihre Kräfte zu gemeinschaftlicher Beförderung ihrer gemeinsamen Endzwecke verbanden, erforderte es das Interesse solcher Societäten, einige Handlungen durch besondere Achtung auszuzeichnen, weil sie dem öffentlichen Wohl der Gesellschaft mit Einschränkung des Privatwohls eines Einzelnen zuträglich waren; an andere dagegen ein Gefühl von Verachtung zu knüpfen, weil sie mit dem gesellschaftlichen Interesse sich nicht vertrugen. Hierauf allein beruht der ganze Unterschied zwischen Tugend und Laster. *Strebe nach öffentlicher Achtung durch Beförderung dessen, was dem Zwecke der Gesellschaft entspricht* — ist oberste Sittenregel; künstlich gerichteter Ehrtrieb einzige Triebfeder; Zweck des Staats ist einziger und letzter Zweck aller Moralität.

Daher lehrt auch die Geschichte, dafs die ersten Moralisten grossentheils Gesetzgeber waren, dafs die moralischen Begriffe mit der Gesellschaft entstanden, mit ihrer Umänderung verändert, mit ihrer Ausbildung cultivirt worden sind, und noch immer

mit den bürgerlichen Einrichtungen abgeändert, erweitert und verfeinert werden.

Anm. 1. Hiermit stimmt auch der Grundsatz der *Sophisten* überein: *τα δικαια ε Φυσει, αλλα νομω ειναι* — die schon *Plato* im *Gorgias* und im Buche *de legibus* bestritten hat.

Anm. 2. Nach diesem Lehrbegriff ist das *Naturrecht* eine Chimäre. Nur durch den Staat, durch positive Gesetze entstehen Rechte. Sie sind alle erworben; selbst das Recht, sich Rechte zu erwerben, ist nicht ursprünglich. Der Nachdruck z. B. wird Unrecht, sobald kaiserliche Majestät ihn verbietet.

Anm. 3. *Religion* ist d rch und für den Staat erfunden. Ihre Verbindlichkeit beruht auf der Pflicht gegen den Staat, dessen Grundpfeiler sie ist. Ihr Interesse ist dem Interesse des Staats untergeordnet, mithin soll sie hauptsächlich der Zaum des Pöbels, ein Schreckbild gegen Rebellion seyn, und ist um so vollkommener, je mehr sie nur diesem Zweck entspricht. — Um des westphälischen Friedens willen muss man der Ketzerey steuern. Eine Sprache, die jetzt in vielen Gegenden wieder beliebt und modische Weisheit geworden ist!

Anm. 4. Von den verschiedenen *Modifikationen* dieser Denkungsart, verdienen vornehmlich *dreye* bemerkt zu werden. Das *Interesse des Staats*, dem als letzten Zwecke alles untergeordnet wird, bedeutet zuweilen

a) das *Interesse des Regenten*, des regierenden Oberhaupts vom Staate. Tugend, d. i. unbedingte Verehrung des Interesse des Herren, wäre dann einerley mit *Sklavensinn* gegen den Despoten.

b) das *Interesse an der Verfassung*, an einer gewissen Form, wornach die Glieder des Staats mit

mit einander verbunden sind. Der Eifer (z. B. der Sineser) für die Beybehaltung der alten Form, politischer Enthusiasmus oder auch Schwärmerey, wäre *die Tugend.*

c) das *Interesse der Staatsglieder* oder der bürgerlichen Gesellschaft; dass die ganze Gesellschaft ihre Rechte frey und ungehindert ausüben und geniessen könne. *Patriotismus,* Nationalstolz erschöpfte den Begriff der Tugend. Kosmopolitismus wäre Laster.

Anm. 5. So wie die Staaten sich durch Verträge, Bündnisse, Handlung und dergleichen näher vereinigen: so verbreitet sich Achtung und Liebe über immer mehrere Menschen. Ie beschränkter der Staat und je isolirter er ist: um so engherziger empfinden, um so beschränkter urtheilen die Bürger. In den ältern Sprachen war und hiess jeder *Fremde — Feind.*

§. 47.

C r i t i k.

1) Es ist als *Thatsache* gegründet, dass die sittlichen Begriffe und Gefühle mit dem Entstehen, dem Wachsthum und der innern Veredlung der Gesellschaft entstanden, sich fortbildeten und erweiterten, und immer vollkommener äusserten. Allein

2) diess Faktum beweist eben so wenig, als jenes (§. 44.), die Erziehung und ihren Einfluss betreffend, dass in der bürgerlichen Gesellschaft der höchste Grund aller Moralität, in dem Interet publique ihr einziger Zweck, und in dem Ehrtrieb ihre einzige Triebfeder enthalten sey. Denn

a) lässt sich dieses Faktum ohne Läugnung eines

eines dem menschlichen Geiste wesentlichen Sittengesetzes erklären.

b) andere innere Thatsachen und Aussprüche des gemeinen sittlichen Menschenverstandes streiten dagegen.

Vergl. *Entretiens de Phocion sur le rapport de la Morale avec la Politique; traduits du Gres de* Nicocles, *avec de Remarques.* Zurich 1763. Deutsch Leipz. 1764. 8.

Anm. 1. Dieser Parallelismus, worauf sich Mandeville beruft, läſst sich durch die *gleiche Stufe der Geistesbildung* erklären, worauf Menscheu sich befinden müssen, um ein gewisses Maaſs von Moralität zu besitzen, und um eine gewisse politische Einrichtung haben zu können. Ja, man könnte sogar *umgekehrt* das Entstehen und die Verbesserung der Staaten von der Kultur der Moralität, als von ihrer Ursache, ableiten.

Anm. 2. Der *Staat* selbst *vermehrt die Thätigkeit*, mithin auch das Nachdenken, und cultivirt also die Vernunft. Er erweitert den menschlichen Würkungskreis, und vervielfältigt die Gegenstände, woran sich seine Thätigkeit üben läſst. Durch die Gesellschaft werden daher auch die sittlichen Begriffe weiter ausgedehnt und verbreitet, sie werden klärer, und ihre Anwendung wird auch äusserlich leichter und nothwendiger. Bey allem dem wird aber Sittlichkeit überhaupt vorausgesetzt.

Anm. 3. Nach dieser Hypothese bezöge sich alle Achtung auf Nutzen, wäre bey allem, was man Tugend nennt, wenigstens feinere Eitelkeit, Rücksicht auf Beyfall der Gesellschaft, also ein neuer verfeinerter Eigennuz im Spiele. Unsere *sittliche Achtung ist aber uneigennützig;* sie unterscheidet sich von dem Wohlgefallen, das wir an einer Handlung finden, um des Einflusses willen, den sie

sowohl

ſowohl unmittelbar auf unſer Privatwohl, als zunächſt auf das Wohl der Geſellſchaft, und hierdurch mittelbar auf das Unſrige hat. Wir *achten* alles, was Vernunft verräth, wenn wir auch ebendaſſelbe deshalb haſſen ſollten, weil es vielleicht mit unſern ſinnlichen Abſichten ſtreitet. Die ſorgfältige Bemühung uneigennützig wenigſtens zu *ſcheinen*, beweiſt, daſs wir es ſeyn wollen, und als vernünftige Weſen würklich ſind. Uneigennützigkeit iſt wenigſtens ein Merkmahl in unſerm Begriffe von der vollkommenſten Art zu handlen, worauf unſre moraliſche Hochſchätzung ſich beziehet.

Anm. 4. Wir unterſcheiden Güte und Nichtgüte der Handlungen auch *bey iſolirten vernünftigen Weſen* (z. B. Mäſsigkeit und Unmäſsigkeit).

Anm. 5. Eben ſo bey Menſchen, die zwar *geſellig*, aber doch *nicht in Geſellſchaft*, am wenigſten in Einem Staate vereinigt leben. — Geſellige Menſchen verpflichten ſich zu wechſelſeitigen, wenn auch verſchiedenen und abgeſonderten Zwecken und Dienſten; Menſchen, die in Geſellſchaft leben, würken für einem gemeinſamen Zweck. Dieſer Zweck iſt bey der bürgerlichen Geſellſchaft beſonders beſtimmt. Die weitere Entwickelung gehört in die angewandte Moral.

Anm. 6. Wir können uns eine *Verpflichtung* denken, welche die Menſchen beſtimmt, *ſich zu einem Staate, und mehrere Staaten unter einander zu einem weltbürgerlichen Staatenſyſtem zu verbinden;* dieſe Verbindlichkeit muſs aber früher gedacht werden, als der Staat, und kann alſo nicht von ihm erſt abhängen.

Anm. 7. Wir denken uns eine Pflicht des Menſchen, der in Geſellſchaft und vorzüglich im Staate lebt, das interet publique *uneigennützig* zu befördern; hierzu muſs ein höherer Grund der Verpflichtung als ein ſolcher vorhanden ſeyn, den der Staat ſelbſt erſt hervorbringt. Dieſer kann aber

nur

nur unsern Eigennutz mit dem Gemeinenwohl in künstliche Verbindung bringen, aber kein Motiv zu Aufopferungen geben, wenn keines vorher in der Vernunft dazu bereit liegt.

Anm. 8. *Selbst der Staat* und der Zweck desselben *ist ein Gegenstand der Beurtheilung nach sittlichen Grundsätzen.* Jeder Staat müsste mit jedem andern gleichen moralischen Werth haben, und einem vernünftigen Betrachter gleiche Achtung für sich abnöthigen, wenn der Staat selbst den einzigen Maasstab zu Bestimmung aller Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Handlungen und der Menschen abgäbe.

Anm. 9. Wir erkennen *Pflichten* der Gerechtigkeit und Güte *gegen fremde*, selbst gegen *feindselige Staaten*, und gegen einzelne Völker und Menschen an, die ganz ohne eine bürgerliche Einrichtung und Verfassung leben. Aechten Kosmopolitismus oder Weltbürgergeist ziehen wir dem eingeschränkten Patriotismus, wenn wir moralisch und nicht eigennützig urtheilen, vor.

Anm. 10. Wir erkennen *Pflichten gegen die Gottheit*, die wir ihr unmittelbar, zufolge eines reinen Begriffs von ihr, schuldig sind, ohne dass wir erst durch das Interesse des Staats davon überzeugt, oder dazu bewogen werden dürften.

Die bürgerliche Verfassung kann also eben so wenig, als Erziehung, und zwar aus eben denselben Gründen, für den höchsten Grund der Moralität gelten, ob sie gleich eben so, wie jene zur Entwickelung der sittlichen Ideen mitwürkt.

Wenn wir auch von dem Werthe der Gesinnung abstrahiren, und blos auf Legalität und auf die äusseren heilsamen Würkungen derselben sehen wollten: so würden dennoch *Erziehung und Staat* nur sehr *zufällige und zweideutige Mittel* seyn, jene Zwecke zu erreichen. Es käme immer darauf an — theils, wie Erziehung und Staat beschaffen

waren,

wären, theils, ob die Menschen mehr Nachahmungstrieb, als Trieb nach eigner freyer Thätigkeit, mehr Ehrtrieb, als Trieb nach unmittelbaren Vergnügen der Sinne, oder nach Gewinn besäfsen und fühlten. Und selbst diese Eigenschaften, die man voraussetzen mufs, um sich jene Triebfedern als würksam zu denken, sind nur sehr relative und nichts weniger, als absolute Vollkommenheiten des Menschen.

§. 48.

3. *Wille der Gottheit.*

Crusius Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig 1744. §. 132. 133. 174. 178. 181.

Nicht menschliche Willkühr ist es, die einen Unterschied zwischen sittlich guten und bösen Handlungen bestimmt hat; dieser Unterschied ist wesentlich durch den Urheber der ganzen Natur und unserer eignen festgesetzt. Der Wille unsres Oberherrn, von dem unser Wesen und unser Glück abhängt, ist unser höchstes Gesetz, nicht nur *Realgrund*, sondern auch *Erkenntnifsgrund unsrer Pflichten*; Ihm zu gehorchen, der letzte Grund aller Verbindlichkeit und die höchste Pflicht. Ohne ihn liefse sich zwar Klugheit der Thorheit, aber nicht Tugend dem Laster entgegensetzen.

Anm. 1. Die Gottheit ist *Realgrund* unsrer Pflichten, d. h. dafs etwas Gut oder Böse ist, hat seinen Grund in der Gottheit; und zwar — *unmittelbar* und zunächst, insofern ein willkührliches Gebot der Gottheit und nicht die Vernunft diesen Unterschied bestimmt — oder *mittelbar*, sofern Gott Urheber desjenigen Wesens ist, welches ein moralisches Vermögen, d. i. praktische Vernunft, als den unmittelbaren Sachgrund des Sittlichguten besitzt.

Die

Die Gottheit ist *Erkenntnißgrund* unsrer Pflichten, d. h. es gründet sich in Gott, daſs wir den Unterschied des sittlich Guten und Bösen erkennen, und zwar entweder — insofern er uns ein selbstthätiges Vermögen zu dieser Erkenntniſs und Anlässe zum Gebrauch dieses Vermögens giebt, oder — insofern er unmittelbar auf unsre Empfänglichkeit würkt, und vermittelst dieses Einwürkens den Stoff zu aller moralischen Erkenntniſs hervorbringt.

Anm. 2. Der Hauptgedanke dieses theologisch moralischen Systems ist: *Wir erkennen, war wir thun sollen, daraus, daß wir erkennen, was Gott will.* Er will: dieſs soll geschehen; darum ist dieſs Gut. Mehrere ältere Philosophen vertheidigten ihn, und schon Plato hat denselben meisterhaft bestritten, vornehmlich in dem Dialog *Eutyphro.* In neuern Zeiten ist es der allgemeine Grundsatz der eigentlich theologischen Moralisten, dem sie in der Ausführung mehr oder weniger getreu bleiben, weil in der That der ganze Begriff und Werth einer *theologischen Moral* von ihm abhängt, und mit ihm verlohren geht. Unter den philosophischen Moralisten ist *Crusius* der scharfsinnigste Vertheidiger desselben. Das bloſse Glückseligkeitssystem that ihm kein Genüge; er war sich höherer sittlicher Begriffe bewuſst, die er nicht aus den sinnlichen Neigungen ableiten konnte, und weil er die eigentliche Natur der praktischen Vernunft verkannte, so suchte er die Quelle ihres Ursprungs auſser dem Menschen. Seine Bestreitung des Princips der Selbstliebe hat nur darum wenig gewürkt, weil er nichts besseres an dessen Stelle setzte.

Anm. 3. Die Theologen haben dieſs System verschieden *modificirt*, um der Vernunft einige Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. a) Die konsequente oder orthodoxe Parthey sagt: gehorche Gott, *ohne Rücksicht auf Vernunft.* Sie ist blind, verderbt, und nur Gottes eigner Ausspruch ist untrüg-

trüglich. b) Andere erlauben es wenigstens, oder gebieten es gar, vernünftig zu handlen; stellen es aber nur als eine von der Pflicht des Gehorsams gegen Gott abgeleitete Pflicht vor. Gehorche deiner Vernunft, denn sie ist ein Geschenk Gottes, dessen Gebrauch er dir gestattet und gebietet. *Handle vernünftig, weil Gott es will.* c) Theologen, die dem System der Glückseligkeit zugethan sind, verbinden damit ihren eigenthümlichen Grundsatz, indem sie sagen: Gehorche Gott, weil sein Wille der beste ist, d. h. hier, weil die Befolgung desselben deine Glückseligkeit befördert. Oder: Befördere deine Glückseligkeit, *weil Gott*, dem du Gehorsam schuldig bist, *es haben will, daß du glückselig werden sollst.* d) Endlich führen einige Theologen sogar die untheologische Sprache: man müsse *Gott gehorchen, weil sein Wille vernünftig ist*; wir erkennen den Willen Gottes aus dem, was wir thun sollen. Ein Gedanke, der, wenn man ihm treu bleiben wollte, die Theologie der Philosophie unterordnen, und den ihr eigenthümlichen Charakter zerstören dürfte.

Anm. 4. Ist die Moral von der Theologie abhängig, so giebt es eigentlich *keine philosophische*, sondern nur eine *theologische Moral.* Das *Naturrecht* ist dann ebenfalls Chimäre; es kommt lediglich darauf an, wozu Gott einen Menschen berechtigt. Die *Theologie* kann nur eine *geoffenbarte* seyn, denn eine Philosophie der Religion kann nicht existiren, wenn wir den Gegenstand des göttlichen Willens, das Sittlich-Gute nicht unmittelbar aus Vernunftprincipien zu erkennen vermögen. Die Religion selbst ist dann keine *Religion des Geistes*, d. h. keine solche, die sich auf den menschlichen Geist gründet, und mit der Kultur desselben immer vollkommener ausbildet, sondern eine *positive Religion*, die sich auf blinden Glauben an übernatürliche Thatsachen stützt, ohne auf Vernunftgründe und Geistesbedürfnisse Rücksicht zu nehmen. — (Das Christenthum ist seiner Bestimmung nach keine positive Religion, son-

sondern seinem Inhalte nach *objektiv* vernünftig, und den subjektiven Vernunftgebrauch zu befördern, nicht ihn zu hemmen ursprünglich gestiftet).

§. 49.

Critik.

Soll der *Wille der Gottheit* der höchste Bestimmungsgrund aller Moralität seyn, so wird erfordert, dass wir unabhängig von sittlichen Gründen apodiktisch erkennen

1) ihre *Existenz;*

2) ihren *Willen;*

3) einen sittlichen Grund, *warum wir unsern Willen dem göttlichen unterwerfen sollen.*

Die Unmöglichkeit davon wird in den folgenden Paragraphen gezeigt, und eben dadurch der theologische Lehrbegriff der Sittenlehre widerlegt werden.

Anm. Die Frage ist hier nicht: existirt Gott? hat Gott einen Willen? kann ich ihn erkennen? soll ich ihm gehorchen? Ia, ohne Zweifel; aber die Frage ist: giebt es einen *Erkenntnißgrund*, diese Fragen bejahend zu beantworten, der apodiktische Gewisheit bey sich führt, und wobey ich der Voraussetzung sittlicher Grundsätze entbehren kann? Denn 1) *Moralität ist absolut nothwendig*, nach meinem innersten Bewusstseyn; sie kann also auf keinem zufälligen Grunde beruhen. 2) Moralität soll erst aus dem göttlichen Willen erkannt und abgeleitet werden. Müsste ich, um diesen und seine Verbindlichkeit zu erkennen, wieder moralische Grundsätze voraussetzen, so wären ja diese höher, als der Grundsatz, Gott zu gehorchen. Wollte ich nun den letzten gleichwohl für den höchsten ausgeben: so gerieth ich in Widerspruch

mit

mit mir selbst, und mein Räsonnement drehte sich im Zirkel herum.

§. 50.

Daseyn Gottes.

Was nun *erstens* das Daseyn Gottes betrift, so ist dasselbe weder durch *Offenbahrung*, noch aus Gründen der blos *theoretischen Vernunft* mit apodiktischer Gewisheit erkennbar. — Den Beweis dieses Satzes führt die *Critik der reinen Vernunft* aus.

Anm. Kürze halber können hier nur die Hauptmomente dessen angegeben werden, worauf uns eine kritische Untersuchung unsres Erkenntnisvermögens leitet. Das *Daseyn Gottes* kann

Erstlich nicht durch Offenbahrung mit apodiktischer Gewißheit erkannt werden. Denn

1) der *Glaube an Offenbahrung*, d. h. an übernatürlich göttlich mitgetheilte Erkenntnisse, *setzt schon Erkenntniß* von dem Daseyn eines Gottes, der sich offenbahret, und von seinen Eigenschaften, mit denen eine jede göttliche Offenbahrung übereinstimmen muss, voraus. Offenbahrung ist weder erweislich, noch auch gedenkbar, wenn man nicht eine Gottheit, den Begriff von ihr, und die Ueberzeugung von ihrem Daseyn, schon vorher annimmt.

2) Es ist *keine apodiktische Gewißheit* davon *möglich, daß etwas* würklich unmittelbar von der Gottheit *geoffenbahret worden*; mithin kann auch durch Offenbahrung, als solche betrachtet, keine Wahrheit mit apodiktischer Gewisheit erkannt werden.

Offenbahrung wird hier nach dem strengsten und eigentlichsten Begriffe genommen, weil dieser

Bayerische Staatsbibliothek München

nicht nur der gewöhnlichste, sondern auch der bestimmteste ist. Man versteht nehmlich darunter eine *übernatürliche und übervernünftige Erkenntniß.*

Uebernatürlich wird sie genennt, theils in Absicht auf die *Gegenstände*, welche nicht zur Natur in eigentlichem Sinne, d. h. zur Sinnenwelt gehören z. B. Gottheit, das Geisterreich, theils in Absicht auf den *Stoff* der Erkenntnifs, welcher nicht durch die sinnliche Natur und nach ihren Naturgesetzen dem Vorstellungsvermögen gegeben seyn soll.

Uebervernünftig, in Absicht auf die Form oder die Verbindung des empfangenen Erkenntnifsstoffes, die auf eine andere Art und nach anderen Gesetzen erfolgt seyn soll, als nach denen, die der Natur des selbstthätig verknüpfenden Vermögens der menschlichen Seele gemäs sind. Die übernatürliche und übervernünftige Erkenntnifs wäre demnach eine Erkenntnifs dessen, wozu die Vernunft keine Prinzipien besitzt, die Wahrheit davon einzusehen, und was in keiner Verbindung mit dem natürlichen Erkenntnifsvermögen steht.

Die übernatürliche Erkenntnifs müfste man für *unnatürlich* halten, vorausgesetzt, dafs es keine andere Empfänglichkeit für Stoff zu Vorstellungen gebe, als diejenige, von deren Gesetze eine angebliche Offenbahrung abweicht. Weicht sie aber nur von den gewöhnlichen Erfolgen jener Gesetze ab, ohne sich von den Gesetzen selbst zu entfernen: so ist diese Abweichung nichts Unnatürliches, aber auch nichts Uebernatürliches, mithin keine eigentliche Offenbahrung. Dahin gehören theils außerordentliche Fähigkeiten der Sinne, wie bey dem Genie, theils seltene Unordnungen und Krankheiten der Sinnlichkeit, wie bey dem Wahnwitz, dem Wahnsinn, der Melankolie, Manie, Träumerey, Visionen u. d. gl.

Die übervernünftige Erkenntnifs müfste man für *unvernünftig* halten, vorausgesetzt, dafs es kein ande-

anderes Verbindungsvermögen gebe, wodurch der empfangene Stoff die Form der Vorstellung und Erkenntnifs erhalten kann, als dasjenige, von dessen Regeln (Verstandes- und Vernunftgesetzen) eine angebliche Eingebung oder Offenbahrung abweicht. Entfernt sie sich aber nur von den gewöhnlichen Produkten dieser natürlichen Vermögen, ohne ihren Naturgesetzen selbst untreu zu werden: so ist diese Abweichung nichts Unvernünftiges, aber auch nichts Uebervernünftiges, mithin ebenfalls keine eigentliche Offenbahrung. Dergleichen Produkte könnten dann entweder unter der Vernunft in ihrem gewöhnlichen Würken seyn, z. B. Wahnwitz oder Narrheit, woran die Vernunft ihre Funktion mit ungewöhnlicher und aufserordentlicher Unvollkommenheit beweist; oder sie überträfen den gemeinen Maasstab der Vernunftwürkung, und zeichneten ein höheres denkendes Genie aus, das sich über Zeitgenossen und über sich selbst in gewöhnlichem Zustande hinaus schwingt.

Sehr begreiflich wird es hieraus, wie es zugeht, dafs das Widernatürliche so oft für Uebernatürlich, und das Unvernünftige eben so oft für Uebervernünftig und göttlich gehalten worden. Begreiflich die besondre Verehrung, die bey wilden und rohen Völkern den Verrückten und Wahnsinnigen widerfährt, und der Ausspruch eines ehrlichen Kirchenvaters: diefs ist wahr und göttlich, *weil* es unvernünftig und ungereimt ist.

Die *Würklichkeit einer Offenbahrung* in der jetzt angegebenen, eigentlichen Bedeutung ist eine Thatsache, und kann nur faktisch bewiesen werden. Die Unbegreiflichkeit eines solchen Faktum, würde, wenn sie auch würklich statt fände, die Thatsache selbst nicht umstoßen können. In der That ist aber auch schwehrlich aus dem blofsen Begriffe davon die *reale Unmöglichkeit* der Sache darzuthun, geschweige denn dafs sich gar eine *logische Unmöglichkeit*, ein wahrer Wider-

ſpruch offenbahrte. Die Frage: *kann Gott ſich den Menſchen offenbahren?* liegt, ſofern ſie aus dem menſchlichen Begriffe von der Gottheit beantwortet, und wenn darnach ausgemacht werden ſoll, was dem unendlichen Weſen phyſiſch oder ſittlich möglich ſey, gänzlich auſser dem Gebiet des Erkennbaren. Denn ihre Beantwortung ſetzt augenſcheinlich ſolche Erkenntniſſe von der Gottheit, von ihren Eigenſchaften, und von ihrem Verhältniſs zu der Welt, und namentlich zu dem menſchlichen Vorſtellungsvermögen, voraus, als der Menſch ohne Vermeſſenheit ſich nicht anmaaſsen kann. Seine Vernunft gewährt ſie ihm nicht; wollte er aber das, was zur Möglichkeit der Offenbahrung gehört, ſelbſt aus der Quelle der Offenbahrung ſchöpfen, ſo begieng er einen fehlerhaften Zirkel im Beweiſen. Auf dieſem gewöhnlichen und beynahe ausgetretnen Wege, über Möglichkeit der Offenbahrung zu philoſophiren, konnte kein lehrreiches Reſultat gefunden werden.

Man kann es denen, die eine ihnen ſelbſt wiederfahrne göttliche Offenbahrung als Thatſache zu beſitzen glauben, nicht abſtreiten, daſs ein ſolches Verhältniſs zwiſchen dem Unendlichen und dieſen Menſchen logiſch möglich, d. h. denkbar ſey; ja man kann ſogar das Geſtändniſs nicht zurückhalten, daſs die reale Unmöglichkeit dieſer Sache ſchlechterdings nicht erwieſen werden könne. Wäre die Würklichkeit einer ſolchen Thatſache *erwieſen:* ſo wäre eben dadurch die ihr zum Grunde liegende Möglichkeit der Sache ausgemacht, obgleich keineswegs eingeſehen oder gar begriffen worden. Im Voraus aber (a priori) iſt der Schluſs übereilt, wenn man von der *logiſchen Möglichkeit* und von unſrem *Mangel an Einſicht in die reale Unmöglichkeit* der Sache (die ſich aus der gänzlichen Unkunde der Gegenſtände herleiten und begreifen lieſse) ſogleich eine *reale Möglichkeit* folgern wolte, die ohne vorläufige, vollſtändige Kenntniſs der Gegenſtände (des Unendlichen, des endlichen Vorſtellungsvermögens

und

und ihres Realverhältnisses zu einander) auf keine Weise statt finden könnte.

Wenn man aber zur Untersuchung dieser Sache einen uns angemessenen, festen *menschlichen Standpunkt* wählt, und nicht von der unbekannten göttlichen Natur, sondern von würklichen Kenntnissen der menschlichen Natur, der Beschaffenheit und Würkungsart seines Vorstellungs- und Erkenntnisvermögens ausgeht: so erscheint die obige Frage in einer andern Gestalt, worinn sie beantwortlich ist. Die Frage ist dann: *Kann uns etwas offenbahrt werden?* Ist Offenbahrung, als göttliche Offenbahrung erkennbar? von andern Quellen unsrer Vorstellungen und Erkenntnissen mit Gewisheit und Sicherheit unterscheidbar? Denn, diess muss sie seyn, wenn sie eine Offenbahrung für Menschen, wenn sie uns wahrhaft nützlich, wenigstens unschädlich, wenn sie so gar nothwendig seyn soll, wenn wir als vernünftige Menschen sie annehmlich finden sollen. — Eine Offenbahrung, die als solche angenommen werden soll, muss auch in dieser Qualität erkannt werden können; oder sie verfehlt ihres Zweckes. Diese Erkennbarkeit muss aber eine natürliche seyn, d. h. aus den Naturgesetzen unsres Erkenntnisvermögens erklärt werden können, und in der Uebereinstimmung mit diesen Gesetzen selbst bestehen.

Wird nun aus der Natur des menschlichen Gemüths erwiesen, dass *ihren Gesetzen gemäss* eine übernatürlicheMittheilung übervernünftiger Kenntnisse, als solche, nicht erkennbar sey, und dass es keine erweislichen Charaktere gebe, wodurch sich eine solche Offenbahrung vor dem Richterstuhl seiner Vernunft hinlänglich legitimiren kann: so ist diess für diejenigen, *welche wenigstens ohne natürlichen Beweiß keine Offenbahrung annehmen wollen*, völlig so viel, als wenn die Unmöglichkeit einer Offenbahrung sich aus innern Gründen a

priori erweisen liesse — welches freylich unmöglich ist.

Allein es ist doch nicht an sich eben dasselbe; denn alsdann bleibt es doch gedenkbar, dass eben so übernatürlich, als die Mittheilung eines übervernünftigen Gedanken geschehen soll, auch die Ueberzeugung von ihrem Daseyn, d. h. von der Wahrheit und dem göttlichen Ursprunge dieses Gedankens hervorgebracht würde. Denn so unbegreiflich diess auch wäre: so folgt doch daraus keine Unmöglichkeit. Eine übernatürliche Würkung verträte alsdenn im Gemüthe die Stelle des Beweissgrundes. Eine solche Offenbahrung bliebe aber gleichwohl unerweislich für den, der sie empfienge, der auch keinen Beweiss verlangen könnte, und für jeden andern, weil eine zweyte übernatürliche Würkung, die Stellvertreterin des Beweises für die erste (für die Offenbahrung selbst) sich nicht mittheilen und legitimiren kann; es müsste denn dieselbe übernatürliche Einwürkung sich auch auf alle diejenigen erstrecken, die eine Offenbahrung ohne Beweiss annehmen sollten.

So zeigt es sich unerwartet, wie konsequent diejenigen älteren Theologen dachten, die eine übernatürliche Kraft annahmen, wodurch die Ueberzeugung von dem übernatürlichen und göttlichen Ursprung einer Lehre hervorgebracht werden müsste, die ein anderer durch Offenbahrung empfangen. In der That ist auch kein natürlicher Weg den Menschen offen, um zu einer solchen Ueberzeugung zu gelangen. Das Geistige muss auch geistig erkannt werden.

Wenigstens sind alle Merkmahle höchst trüglich und verführerisch, woran man den übernatürlichen und zwar göttlichen Ursprung eines Gedanken erkennen, und ihn von natürlich gebildeten Vorstellungen und Erkenntnissen unterscheiden soll. Die Theologen haben folgende Merkmahle angegeben, und wechselsweise bestritten; eine flüch-

tige

tige Prüfung lehrt fchon, wie unficher fie waren, und wie glücklich ihre Beftreiter feyn konnten, fo lange fie in ihren Behauptungen blos negativ zu Werke giengen.

Merkmahl einer Offenbahrung foll feyn

a) das *unmittelbare Bewußtfeyn* der Urfache von einem Gedanken, der in der Seele entftanden ift. Allein eine Urfache kann, als Urfache, nicht empfunden und angefchaut, fondern nur gefchloffen oder hinzugedacht werden. Sollte aber das würkliche Vorhandenfeyn der Vorftellung in der Seele, dafs eine andre beftimmte, vorhergehende oder nachfolgende, Vorftellung einen göttlichen Urfprung habe, felbft fchon die Stelle eines Beweifes für ihre Göttlichkeit vertreten: fo müfste man das Dafeyn einer Vorftellung überhaupt zum allgemeinen Charakter ihrer Wahrheit machen — wodurch alle Unterfcheidung zwifchen Wahrheit und Irrthum aufgehoben würde, und jede Einbildung zur göttlich geoffenbahrten Wahrheit geftempelt werden könnte. — Ueberdiefs ift die Urfache, welche man hier annehmen müfste, ein unendliches und überfinnliches Wefen, wovon keine unmittelbare Vorftellung, keine Anfchauung, wie bey Gegenftänden der Sinne, möglich ift. Da es nun keine unmittelbare Vorftellung giebt, als die Anfchauung, keine menfchliche Anfchauung, als die finnliche, diefe nur auf endliche Gegenftände fich beziehen kann, Gott aber unendlich ift: fo ift kein unmittelbares Bewufstfeyn des göttlichen Urfprungs einer Vorftellung natürlicherweife möglich. Es müfste alfo ein *mittelbares Bewußtfeyn* davon geben, welches vermittelft eines Vernunftfchluffes aus gewiffen wahrgenommenen Eigenfchaften einer Vorftellung entftünde. Ein folches Merkmahl, das zu einem folchen Schlufs berechtigte, glaubte man gefunden zu haben

b) in dem unerwarteten und *plötzlichen Entstehen eines Gedanken.* Allerdings geschieht und entsteht in der ganzen Natur, und besonders auch in der geistigen, alles continuirlich, durch allmählige Uebergänge, ohne Sprung. Allein diess allgemeine Naturgesetz schliesst die Möglichkeit nicht aus, dass für uns etwas plötzlich und unerwartet entstehe, weil wir die allmähligen Uebergänge nicht immer bemerken. So entsteht der Blitz, und blitzähnliche Gedanken der Seele haben denselben Ursprung. In dem Plötzlichen liegt nichts Uebernatürliches.

c) Ein anderer Charakter der Göttlichkeit solte die *Unerklärbarkeit eines Gedanken* seyn. Allein die *absolute* natürliche Unerklärbarkeit ist nie erweislich, wenn man sich nicht im Besitz einer Allwissenheit in Absicht auf die Kräfte der Natur befindet. Die *relative* Unerklärbarkeit aber ist aus unsrer Unkunde der Natur zumahl unsrer Seele, und dessen, was in ihren Tiefen und Abgründen vorgeht, aus dem gewöhnlichen Mangel an genugsamer Aufmerksamkeit auf uns selbst, und aus dem Mangel an Datis zur Erklärung, vollkommen psychologisch begreiflich. Tausend Erscheinungen waren ehemahls unbegreiflich, die man jetzt aus Naturgesetzen erklären kann.

d) Gänzlicher *Mangel an Zusammenhang* einer Vorstellung mit unsren übrigen Vorstellungen und Kenntnissen. Obgleich alles in der Natur verbunden seyn muss: so braucht doch der beständige Zusammenhang einer Erscheinung mit der andern, weder in der Aussen- noch in der Innenwelt, uns immer bekannt zu seyn. Oft läst er sich, oder liesse er sich bey genauerer Aufmerksamkeit und vollständiger Erinnerung des Vorhergehenden entdecken. Von der relativen Unmöglichkeit, ihn zu finden, gilt kein Schluss auf eine absolute,

auf

auf würklichen Mangel desselben. Die Einbildungskraft hat unendlich viele Gänge, und oft geheime Verbindungen einer Vorstellung mit den andern. Oft geht sie von einer Vorstellung zu der andern nur durch sogenannte dunkle Vorstellungen, d. h. durch blosse Materialien einer Vorstellung über. — Versteht man aber nur einen *verständigen* oder *vernünftigen Zusammenhang*, welcher vermisst wird, so scheint öfters ein Gedanke ohne Vernunftschluss entstanden zu seyn, ob wir gleich durch ihn, aber unvermerkt, darauf gekommen sind, weil die Schlussreihe durch den neuen und überraschenden Gedanken (ihr Resultat) in der Erinnerung verdunkelt worden. Was aber der Verstand nicht vermag, das vermag die Einbildungskraft, wenn die höhern Vermögen oft in hohem Grade unthätig sind. Solte nun Mangel an vernünftigen Zusammenhange, oder gar Widerspruch mit allen Vernunftgrundsätzen, Merkmahl der Göttlichkeit einer Vorstellung seyn, so wäre das Geoffenbahrte von den Eingebungen der mechanisch und vernunftlos würkenden Phantasie im Traume und in dem Wahnwitz nicht zu unterscheiden, worinn man eben diesen Zusammenhang bekanntlich vermisst.

e) Wenn der Gegenstand, worauf eine Vorstellung sich bezieht, *kein Gegenstand der Natur* und der *natürlichmöglichen Erkenntniß* ist: so muss die Erkenntniss desselben einen übernatürlichen Ursprung haben. — Ohne Zweifel; aber man muss beweisen, dass eine Vorstellung würklich Erkenntniss eines Gegenstandes sey, eine wahre, objektive Beziehung habe. Denn unser Vorstellen, Einbilden, Dichten, Träumen, Vernünfteln geht weit über das Gebiet des Erkennbaren hinaus, obgleich der Stoff zu diesem allen aus der sinnlichen Sphäre hergenommen seyn muss. Man müsste also beweisen, dass selbst

der Stoff dieser Vorstellungen übersinnlicher, und die allgemeine Verbindungsart desselben, übervernünftiger Art wäre; wie kann man diess. Gegenstände der intelligiblen Welt, Geister, Zustand jenseit des Grabes, zufällige Begebenheiten, die nach Jahrhunderten sich ereignen sollen, Wesen und Rathschlüsse der Gottheit kann freylich niemand vernünftiger und natürlicher Weise erkennen; aber doch aus sinnlichem Stoff in der Einbildung dichten, oder nach Analogien darüber vernünfteln, und das Produkt seiner Phantasie, oder seiner überschwenglichen Vernunft für Wahrheit, für eigentliche Erkenntniss halten und ausgeben. Der Beweiss, dass es diess würklich sey, müsste aus dem nothwendigen Zusammenhang mit den Gesetzen des Denkens, oder aus der Uebereinstimmung mit den angeschauten Gegenständen geführt werden. In beyden Fällen würden diese Vorstellungen zwar als Erkenntnisse, aber auch als natürliche Erkenntnisse legitimirt. Wie will man die Wahrheit solcher Vorstellungen anders, als nach Naturgesetzen des (sinnlichen und vernünftigen) Erkenntnissvermögens prüfen?

f) Wenn Vorstellungen *nicht durch Vernunftschlüsse gebildet* sind, und dennoch *mit der Vernunft übereinstimmen:* so sind sie wahr, und doch nicht auf ihrem natürlichen Wege gefunden, folglich übernatürliche Kenntnisse. So glaubt man Eingebungen der Phantasie von göttlichen Eingebungen unterscheiden zu können. — Allein eben dadurch, dass man Uebereinstimmung mit Vernunftwahrheiten zugiebt, und sie sogar zum Merkmahl der Göttlichkeit eines Gedanken macht, räumt man ein, dass diese Wahrheiten an sich ohne Offenbahrung durch Vernunft könnten erkannt werden, und beruft sich nur darauf, dass derjenige, der diese Wahrheit entdeckt,

sich

sich der Art und Weise des vernünftigen Würkens zu einem solchen Produkt nicht bewußst gewesen sey. Dieß läßt sich aber eben so, wie die Unerklärbarkeit überhaupt, erklären, und ist eine Erscheinung, die bey allen wahren Genies und Originalköpfen gewöhnlich vorkommt. Sie finden, wie sie glauben, oft ungesucht, was sie nachher erst sehr wahr und natürlich finden.

g) Wenn aber gewisse Einsichten *das Zeitalter, worinn sie entstehen, weit überschreiten* — so ist dieß Offenbahrung — oder ein Beweiß, daß ein Kopf von vorzüglichem Geiste, von ungewöhnlicher Thätigkeit existirte, zu dessen Bildung sich mehr als gewöhnliche Umstände vereinigten, um ihn über die Stufe der Einsichten seiner Zeitgenossen hinauszuführen. Oft ist auch diese angebliche Anticipation nur eingebildet, und der wunderbare Anschein verschwindet, wenn man Zeitalter und Lokalität genauer und minder einseitig kennen lernt.

h) Wenn aber *moralischen Bedürfnissen der Menschheit durch solche Wahrheiten abgeholfen* wird, die sich weder sinnlich erkennen, noch vernünftig demonstriren lassen: so — hat Gott sie übernatürlich geoffenbahret, oder vielmehr — es hat sich die praktische Vernunft eines Menschen so weit entwickelt, daß er das um des moralischen Bedürfnisses willen (als praktisches Postulat) praktisch glaubte, und lehrte, was er zwar nicht einsehen, sich aber doch vernünftig vorstellen, und ohne Widerspruch, ja mit sichtbarer, obgleich zur Demonstration unzureichender, Uebereinstimmung mit allen seinen übrigen wahren Erkenntnissen denken und annehmen konnte. Es war freylich nicht zu erwarten, daß der Erfinder einer solchen Wahrheit das geheimnißvolle Entstehen dieser Ueberzeugungen

aus

aus dem Innersten seines ihm selbst unbekannten Geistes und Herzens deutlich hätte erkennen und erklären sollen; daher darf es nicht befremden, dafs er aus ganz andren, natürlichen oder übernatürlichen Quellen geschöpft zu haben wähnte, und ohne vorsätzliche Unredlichkeit auch vorgab.

i) Endlich *Wunder* und *Weissagungen*, oder Wunder der Erkenntnifs.

Ein *eigentliches*, *absolutes Wunder* ist nur durch Allwissenheit erkennbar und erweifslich. *Relative Wunder* hingegen, d. h. Begebenheiten, die sich, vielleicht aus subjektiven Ursachen, durch bekannte Naturkräfte nach bekannten Naturgesetzen nicht erklären lassen, stehen in gar keiner vernünftig erweifslichen Verbindung mit übernatürlichen Kenntnissen. Wir müssen aber vernünftiger Weise jedes Wunder für ein relatives Wunder halten, bis der unmögliche Fall eintritt, dafs ein Faktum für absolut übernatürlich erklärt werden müfste. Gesetzt, dafs ein *solcher* Wunderthäter eine That, die kein Gegenwärtiger begreifen kann, ausdrücklich in der Absicht verrichtete, um sich als einen Mann, der Offenbahrungen empfangen habe, zu legitimiren; gesetzt auch, dafs er selbst diese That für übernatürlich erklärte: so wäre dennoch Täuschung sowohl von Seiten des Wunders, als von Seiten der Erklärungsart desselben psychologisch möglich.

Aber die Vorsehung könnte doch eine solche vorsätzliche und unvorsätzliche — Täuschung nicht zulassen, die vielleicht Tausende unvermeidlich in Irrthum, wenigstens in den Wahn einer untrüglichen Erkenntnifsquelle stürzt — — Was Gott thun oder nicht thun, zulassen oder nicht zulassen kann, das für einzelne Weltbegebenheiten bestimmen zu wollen, wäre Vermessenheit. Und was ist nicht unläugbar Aehnliches in tausend Fällen, zu allen Zeiten, und an allen Orten geschehen? zugelassen worden? das uns mit unsern

sern Begriffen von Weltplan und göttlicher Weisheit nnd Güte eben so unvereinbar scheinen dürfte? — —

Auf unsichere Merkmahle eine Offenbahrung, als solche, anzunehmen (denn von anderweitigem Gebrauche solcher Belehrungen, als natürlicher Erkenntnifs*mittel* ist hier die Rede nicht) wäre der Vernunft und ihrem Interesse zuwider. Die natürliche, eigne und freye Entwickelung des Geistes, das Bestreben, alles aus sich und aus der Natur, unstreitig ächten Quellen wahrer und nützlicher Kenntnisse, zu schöpfen, würde vermindert; das aufmunternde Bewufstseyn von dem Werthe selbsterworbener und mühsam errungener Einsichten würde geraubt; die Achtung für Natur und Vernunft würde geschwächt; der Verstand und das Herz würden den regellosen Einflüssen der Einbildungskraft und den Leidenschaften Preiss gegeben, und den höchsten Gesetzen des Denkens, so wie den obersten Gesetzen der Pflicht ihr letztes, allentscheidendes und richtendes Ansehen geschmählert.

Offenbahrung ist also, als Offenbahrung, nur annehmlich für den, der schlechterdings nicht vermögend ist, sie nach Vernunftgesetzen zu prüfen, und zwar alsdann, wenn ihm der Einfluss dieser Principien übernatürlicher Weise schlechterdings unmöglich gemacht worden — für den, der, ohne Rücksicht auf eigne Vernunft, zum Glauben an eine fremde Offenbahrung wunderbahrer und unbegreiflicher Weise gezwungen wird. Als ein durch Vernunft gebildetes, geprüftes und gebilligtes Hülfsmittel zur Erleichterung und zur Uebung im eignen Gebrauche der Vernunft behält jede Offenbahrung ihren allgemeinen und unbestreitbaren Werth. — Nur Erkenntnifsquelle und Stellvertreterin der natürlichen Erkenntnifsvermögen kann und darf sie nicht seyn; am wenigsten aber, eine von der Vernunft gebilligte Ueberzeugung von der Existenz Gottes hervorbringen.

Zweytens:

Zweytens; das Daseyn Gottes kann auch nicht aus Gründen der blos theoretischen Vernunft mit apodiktischer Gewissheit erkannt werden.

In der Critik der Vernunft werden folgende hiehergehörige Sätze bewiesen:

1) Die Vernunft führt uns zwar auf die *Idee* eines absolutnothwendigen und allerrealsten Wesens;

2) Sie findet es ihrem *spekulativen Interesse* gemäs, diese Idee ihrem anderweitigen Gebrauche zum Grunde zu legen;

3) Sie findet überall *keinen Grund*, ihr die Würklichkeit eines Objekts *abzusprechen.*

4) Allein sie vermag es auch nicht — weder a posteriori, noch schlechthin a priori, noch comparativ a priori —, ihr dieses Objekt, das ausserhalb dem Sinnlicherkennbaren liegen müsste, *als existirend apodiktisch zu sichern,* oder auch nur,

5) ohne willkührlich oder gar widersprechend zu verfahren — dem *Begriffe* davon *anschauliche Merkmahle* unterzulegen, weil sie keine *sinnlichen* Anschauungen darauf anwenden darf, und keine *übersinnlichen*, aus Mangel an specifischer Kenntniss von denselben darauf anwenden kann.

6) Die Gottheit ihrer Spekulation bleibt also nur eine reine, erhabene, unbestreitbare, aber Anschauungsleere und blos *subjektiv gültige Idee*, ohne objektiv erkennbares Objekt.

7) Was uns nöthigt, und eben dadurch auch berechtiget, diese Idee (anthropomorphistisch) zu versinnlichen, und ihr Objekt als existirend schlechterdings vorauszusetzen, ist ein Bedürfniss, das wir ohne vorausgehende Idee von Sittlichkeit nicht hätten. Das Prädikat eines *an sich guten Willens* liegt aller weite-

weiteren *Bestimmung* dieses Begriffes, so wie der Vorstellung von seinem *Daseyn*, zum Grunde; weder das eine, noch das andere ist also von vorausgehenden sittlichen Ueberzeugungen unabhangig. Diese können also nicht auf jenem wiederum beruhen.

§. 51.

Wille Gottes.

Anlangend *zweytens* die Erkenntniss von dem *göttlichen Willen*, so

1) lehrt die Cr. d. r. V., dass wir durch blosse Spekulation nicht einmahl das *Daseyn eines göttlichen Willens* überhaupt, ohne specifische Bestimmung desselben, apodiktisch erkennen können.

2) Vorausgesetzt, *daß* Gott etwas will, so müsste ich (den Innhalt seines Willens) das, *was* er will, erkennen, entweder durch Offenbahrung, oder durch Vernunft.

Anm. Vernunft bedeutet hier im Gegensatz der Offenbahrung das *ganze natürliche menschliche Erkenntnißvermögen*, also Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft in engrer Bedeutung.

§. 52. a.

Sittliche Offenbahrung.

Offenbahrung wird hier betrachtet

1) entweder in eigentlicher Bedeutung (§. 50. Anm.) als *übernatürliche und übervernünftige Erkenntnißquelle* sittlicher Gesetze, als ein übernatürliches Princip sittlicher Vorschriften, für welche die Vernunft kein eignes Vermögen besitzt,

sitzt, sie auch *hinterher* zu prüfen und zu erkennen.

In diesem Sinne ist sie ohne Einschränkung zu verwerfen, und die Anerkennung derselben (aus eigner Empfindung und Anschauung oder aus historischem Glauben), d. i. der sittliche *Mysticismus* (§. 15.) ist gleich vernunftwidrig, sittenverderblich und für die Menschheit entehrend, er mag sich als Fanaticismus oder als Aberglaube äussern. Man müsste es denn vernünftig finden, der Vernunft im Urtheilen und Handlen zu entsagen; den Sitten zuträglich, sie der Leitung der Vernunft zu entziehen, und der Menschheit würdig, ihre moralische Selbstständigkeit aufzugeben.

Anm. Der *Glaube an Offenbahrung* setzt Glauben an die *Wahrhaftigkeit* des göttlichen Willens, dieser den Glauben an *Sittlichkeit Gottes* überhaupt; dieser Glaube aber setzt endlich einen Begriff und eine Ueberzeugung von sittlichen Grundsätzen voraus, die höheren und ältern Ursprungs seyn müssen, als alle Offenbahrung.

§. 52. b.

2) Oder man *betrachtet die Offenbahrung* nur als ein *ausserordentliches, durch die göttliche Vorsehung veranstaltetes, Erkenntnissmittel* sittlicher Gesetze, die von der Vernunft geprüft, und als vernünftig durch ihr eigenes Vermögen anerkannt werden können und sollen; wo also kein *blinder* Glaube erfordert wird.

Nach dieser Vorstellungsart von Offenbahrung wird zwar weder dem Vernunftgebrauche überhaupt, noch bey sittlichen Gegenständen dadurch Abbruch gethan, vielmehr soll ein solcher Unterricht die eigne sitt-

ſittliche Entwickelung des Menſchen befördern. Es wird aber zugleich eingeräumt, daſs es eigentlich und urſprünglich die Vernunft ſey, woraus das Sittengeſetz und die Erkenntniſs deſſelben entſpringt. Denn

a) Eine ſolche *Offenbahrung dürfen und ſollen wir ſelbſt prüfen*, ob ſie der Gottheit würdig und der Menſchheit angemeſſen ſey.

Beydes kann nur *nach ſittlichen Principien* geſchehen. Stellte man ſich nun dieſe als *urſprünglich abhängig* von Offenbahrung ſelbſt vor, ſo wäre dieſs der offenbarſte Cirkel in unſerm Schlieſsen, und hübe die Vorausſetzung wieder auf, ohne die eine ſittliche Offenbahrung durchaus unzuläſſig ſeyn würde. Was Vernunft prüfen ſoll, muſs doch zuletzt aus ihr entſprungen ſeyn.

b) Nicht die erſte Idee von Sittlichkeit, ſondern nur einzelne Arten der Anwendung von ihr, d. i. *einzelne Vorſchriften*, laſſen ſich alſo von Offenbahrung herleiten. Sonſt wäre alle vernünftige Prüfung und ſittliche Billigung ihrer Vorſchriften nach ſittlichen Principien unmöglich.

c) „Dieſe göttliche Offenbahrung kann doch nur „auf gewiſſe, göttliche, *allgemeine Geſetze*, „*nicht* aber *für alle die tauſend und tauſend einzelne Vorfälle* auf den göttlichen Willen hin„weiſen. Hier muſs erſt der Handelnde über „die ſittliche Güte der vorliegenden Handlung „den Ausſpruch ſeiner Vernunft hören, um „nach dieſem über Gottes Verbot oder Gebot „dabey zu urtheilen. Noch immer pflegt ſelbſt „der

„*der Christ* nach dieser Weise zu verfahren.“ *Mutschelle.*

Diefs setzt anderweitige, ursprüngliche, sittliche Vernunftgesetze voraus, nach welchen selbst der *Ausleger* der heiligen Schriften seine Erklärungen einrichten muſs.

d) „Es ist einer unpartheiischen *Prüfung* entgegenstehender Vernunftgründe *oft nachtheilig*, wenn der Untersucher schon ein durch andere Autorität vorgestecktes Ziel im Auge hat, auf welches er die Reihe seiner Schlüsse hinlenkt.“ *Garve* z. Payley.

e) „Unsere moralischen Einsichten können und müssen in vielen Punkten genauer seyn, als bey dem ersten Unterrichte der Menschen, auch wenn dieser von Gott selbst herkam, erfordert wurde. Und es kann also nicht immer schicklich seyn, zu Beständigung unserer *jetzigen Begriffe* über die Pflichten, auf einen *frühern Unterricht* zurückzugehen.“ *Ebenderselbe.*

Vergl. *Ioh. Stinstra* Warnung vor dem Fanaticismus — herausgeg. v. A. F. W. *Sack.* Berlin 1752. 8.

Ueber die Schwärmerey. Eine Vorlesung von *Leonh. Meister.* Bern, 2 Bä. 1775. 1777. 8.

Io. Gottl. Toellneri Disquisitio, vtrum Deus ex mero arbitrio potestatem suam legislatoriam exerceat, an vero ita, vt ratio humana etiam legum diuinarum perfectionem perspiciat. — *H. A. Pistorii* Commentatio in quaestionem: exercetne Deus ius leges ferendi pro arbitrio, an ita, vt rationes legum diui-

diuinarum mens humana intelligere queat. Lugdun. Bat. 1770. 4.

Erziehung des Menschengeschlechts, von *Lessing.*

§. 53.

Durch Vernunft.

Um durch bloſse Vernunft (§. 51. Anm.), d. h. hier, durch den natürlichen Gebrauch meiner menschlichen Erkenntniſsvermögen zu derjenigen Kenntniſs von dem Willen der Gottheit zu gelangen, die meinen sittlichen Erkenntnissen zur Grundlage dienen soll, sind nur folgende Wege gedenkbar:

A. der Weg der Erfahrung, a posteriori;

B. der Weg a priori, und zwar

1. aus theoretischen Gründen, nehmlich

 a. rein a priori, oder

 b. comparativ a priori.;

2. aus Gründen der praktischen Vernunft.

Alle diese Wege, den letztern ausgenommen, führen zu keiner solchen Kenntniſs des göttlichen Willens, als zu Gründung einer Sittenlehre nöthig wäre; auf dem letztern wird zwar eine Vorstellung von dem Willen der Gottheit gefunden, die aber ein anderweitiges Princip der Sittenlehre schon voraussetzt.

Anm. 1. Alle diese möglichen Wege sind auch würklich betreten worden. Der *erste* gangbare Weg ist der *Weg der Erfahrung*, a posteriori. Wenn ich aber auch alles, was in der Welt geschieht, auf den göttlichen Willen, als auf seinen höchsten Bestimmungsgrund beziehe, so erfahre ich

doch nur Begebenheiten, und ihre Gesetze, d. i. *Naturgesetze*, Regeln, wornach alles in der körperlichen und geistigen Welt geschieht. Ich lerne meine Triebe und Neigungen kennen, und wozu diese mich antreiben. Nach diesen Gesetzen und nach der Naturordnung, die auf meine Glückseligkeit abzielt, ist *alles gleich gesetzmäßig, natürlich*, der Einrichtung der Welt, der Verbindung ihrer Kräfte, und folglich dem Willen der Gottheit durchaus entsprechend. Ohne unser Wissen und Wollen leben wir alle in diesem Sinne der Natur und ihrem allgemeinen Gesetze gemäs, wenn wir unter dem letztern lediglich die Gleichartigkeit und *Einheit der Verknüpfung der Weltbegebenheiten* verstehen. Beziehen wir aber auch diese Gesetze auf gewisse *Naturzwecke*, die wir als göttliche Zwecke denken können: so scheint auch dann alles und jedes Würken ohne Unterschied diesen Zwecken entsprechen zu müssen. Mache ich *meinen persönlichen Zweck*, die Glückseligkeit, zum Zweck der Natur und Gottes in Ansehung meiner: so finde ich auch da eine allgemeine Nothwendigkeit meiner Natur, ihn zu verfolgen. — Es giebt demnach cosmologisch, d. h. wenn ich blos auf das Verhältniſs meiner Handlungen zur Welt, als zu einem gesetzmäſsig geordneten und verknüpften Ganzen sehe, keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster. Ich werde mich zwar gewisser Vernunftgesetze bewuſst; es sind aber auch Gesetze des sinnlichen Begehrens da. Cosmologisch sind sie sich beyde gleich. Blosse Erfahrung kann mich nicht belehren, daſs die Gottheit den Vernunftgesetzen einen Vorzug vor den Gesetzen des sinnlichen Begehrens eingeräumet wissen wolle.

* * *

Spinoza Tract. Polit. Cap. II. §. 5. — — Est enim homo, siue sapiens, siue ignarus sit, naturae pars, et id omne, ex quo vnusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nem-

pe

pe quatenus haec per naturam huius, aut illius hominis definiri poteſt Nihil namque homo, ſeu ratione, ſeu ſola cupiditate ductus, agit, niſi ſecundum leges et regulas naturae; hoc eſt, ex naturae iure. §. 8. — — *Natura non legibus humanae rationis, quae non niſi hominum verum vtile et conſeruationem intendunt, continetur; ſed infinitis aliis, quae totius naturae, cuius homo particula eſt, aeternum ordinem reſpiciunt, ex cuius ſola neceſſitate omnia induidua certo modo determinantur ad exiſtendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, abſurdum aut malum videtur, id inde eſt, quod res tantum ex parte nouimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex praeſcripto noſtrae rationis vt dirigerentur volumus; cum tamen id, quod ratio malum eſſe dictat, non malum ſit reſpectu ordinis et legum vniuerſae naturae ſed tantum ſolius noſtrae naturae legum reſpectu* — Man ſieht aus dieſem Beyſpiele, wohin endlich eine Philoſophie führen muſs, die von blos theoretiſchen Begriffen — Welt und Gottheit — ausgeht, um Moralität darnach zu beſtimmen.

Anm 2. *Der Weg a priori.* Hier müſste man entweder von Principien der theoretiſchen oder der praktiſchen Vernunft ausgehn. Die *theoretiſche* Vernunft geht entweder unmittelbar von der *reinen Idee* eines göttlichen Weſens aus, die die Vernunft aus ſich ſelbſt, unabhängig von der Betrachtung der würklichen Welt, hervorbringt, oder ſie ſchlieſst aus gewiſſen Erfahrungsſätzen (*comparativ a priori*).

Die *ſpeculative, rein a prioriſche Vernunftidee* von einem unbedingt realen und nothwendigen Weſen iſt gar keiner durch bloſse theoretiſche Philoſophie erweislichen Beſtimmung fähig, woraus ſich ein göttlicher Wille überhaupt, geſchweige denn die Art und Beſchaffenheit oder das Objekt deſſelben ableiten lieſſe. Die reine ſpekulative Vernunft gewahrt ſogar nicht einmahl die Einſicht in die Möglichkeit eines unendlich vollkom-

menen Willens, noch ob er mit wesentlichen Realitäten des Unendlichen streite, oder vereinbar sey.

Nehme ich auch *comparativ a priori*, oder nach der Analogie *Wohlseyn der lebendigen Wesen* als göttlichen Zweck in der Welt an, so ist doch aus diesem Zwecke, der sich auf (cosmische, nichtsittliche) Güte und Weisheit (eigentlich, Kunstfähigkeit) des göttlichen Wesens gründet, das Verhältniss dieses göttlichen Willens zu dem unsrigen, und die bestimmte Beziehung irgend einer unsrer Handlungen auf den obersten Weltplan und die Beförderung desselben (was wir thun sollen, um das von Gott intendirte Wohlseyn zu befördern), kein möglicher Gegenstand unseres Erkennens. Es bleibt immer die vorige Indifferenz. Denn, ohne höhere sittliche Grundsätze zu Hülfe zu nehmen, können wir nicht wissen, a) wiefern unsre Einstimmung mit dem göttlichen Willen dazu erfordert werde, oder b) worinn unser bestimmter Beytrag zu Beförderung des Weltbestens bestehen solle. Und doch ist c) auch diese Voraussetzung durch blofs theoretische Vernunftgründe (physikotheologisch) nicht vollkommen zu rechtfertigen, sondern sie beruht vornehmlich auf sittlichen Gründen, die, wenn das Räsonnement sich nicht im Kreise herumdrehen soll, unmöglich wiederum in dem erkannten göttlichen Willen logisch gegründet seyn können. Ohne Principien der praktischen Vernunft, und blos nach dem zu urtheilen, worauf uns die Weltbetrachtung leitet, ist es noch immer gedenkbar, dass vielleicht das Wohlseyn von dem Urheber der Natur gar nicht intendirt, sondern ein absichtloser Erfolg blindwürkender Kräfte sey. Sogar der Gedanke enthält alsdenn keinen Widerspruch: vielleicht ist das Wohl nur ein unvermeidlicher Anhang des eigentlich intendirten Uebels —

Anm. 3. Die *praktische Vernunftidee* von der Gottheit, als dem moralisch besten Wesen, enthält allerdings

lerdings solche Merkmahle, deren Entwicklung auf moralische Vorschriften leitet.

Allein diese Idee ist nur abgeleitet von dem Begriff „*moralische Güte*“ überhaupt; sie stellt ein Subjekt vor, worinne der reine Vernunftwille von allen sinnlichen und andern Einschränkungen abgesondert vorhanden ist. Diesen Begriff von sittlicher Vollkommenheit muss ich also vorher in mir selbst haben, um ihn analogisch auf das Urwesen überzutragen, und in ihm zu personificiren. Im Besitz dieses Begriffes, als eines Princips, warum und wornach ich den göttlichen Willen als gut gedenke, darf ich die Regel für meine Handlungen nur unmittelbar aus der Urquelle der praktischen Vernunft schöpfen, ohne durch einen müssigen Umweg sie aus dem göttlichen Willen *abzuleiten*, wo ich sie erst selbst *hineingeleitet* habe.

Anm. 4. Daher läuterten und erweiterten sich die Begriffe von Gott und seiner Handlungsweise, der Gerechtigkeit, in eben der Ordnung und in dem Maasse, wie die sittlichen Begriffe gereinigter und vollständiger wurden. Wird aber Tugend schlechterdings von Religion abhängig gemacht, und der Vernunft an sich selbst das Recht auf Bestimmung der Moralität entzogen, so versperrt man ihr allen Zugang, die sittlichen Begriffe zu verbessern, und man hat kein Mittel übrig, die Spuren ehemaliger Roheit der sittlichen Denkart allmählig auszulöschen. Hierdurch wird es aber auch eben so unmöglich, in Ausbildung religiöser Begriffe mit der übrigen Cultur der Menschheit fortzuschreiten. Ja die Cultur des menschlichen Geistes überhaupt wird gehemmt, wenn diese sich an den interessantesten und wichtigsten Gegenständen durch freyes Urtheil zu üben, vermittelst einer positiven Religion beschränkt wird.

Man pflegt zwar durch eine sogenannte *vernünftige Auslegung* dem Uebel ein germaassen abzuhelfen, und die positive Lehre der Aufklärung, den

Vorurtheilen und dem Geschmacke des Zeitalters jedesmahl zu accommodiren. — Allein theils ist dieser Weg mehrentheils historisch unehrlich, theils ist er unzulänglich, um der Vernunft die völlige Freyheit in Befolgung ihrer eignen Grundsätze gegen jede willkührliche Beschränkung zu sichern.

§. 54.

Wie verpflichtet der göttliche Wille?

Man fragt *drittens* (§. 49.): warum soll ich den Willen der Gottheit zum Urbild für den meinigen machen? warum Gott gehorchen?

Weil Gott es will, oder weil ich es will?

1) *Weil Gott es will?* Allein, a) *daß Gott diess will,* diess ist unerweislich auf dem übernatürlichen, so wie auf dem natürlichen Wege, aus Erfahrung, so wie aus Speculation. Ein positives göttliches Gebot, das unbedingt Gehorsam forderte, wäre ein Zirkel; denn seine Verbindlichkeit würde ja die Pflicht des Gehorsams schon voraussetzen. Erfahrung und die reine, oder auch mit Rücksicht auf die Welt theoretisch bestimmte Idee von der Gottheit, bieten keine Gründe dar, die einen solchen Willen Gottes zu erkennen gäben. Aus praktischer Vernunft ists zwar allerdings erweislich; d. h. aber nur unter Voraussetzung der Gültigkeit gewisser sittlichen Grundsäze, die ich auf die Gottheit selbst beziehe, zuvor aber für sich selbst ohne theologische Rücksicht erkannt habe. Wozu der Umweg? Und b) gesetzt, dass sich der Wille Gottes ausmachen liesse, wie kann *Gottes Wille* ohne Mittelglied als der *Meinige* gedacht, sein Gesetz für mich

mich gültig werden? Die Antwort ist identisch, und erregt also nur von neuem dieselbe Frage: warum *soll* ich wollen, was Gott will? Das *Sollen* muss doch in einigem Betracht mein eignes *Wollen* seyn, oder es ist leer.

2) *Weil ich es will?* Um den göttlichen Willen als *erstes* Princip zu betrachten, müsste ich mein Wollen, den göttlichen Willen zu befolgen, als ein unmittelbares erstes Faktum betrachten können, das sich aus keiner höheren Bestimmung meines Willens ableiten liesse. Ich könnte dann nicht weiter fragen: *warum* will ich?

Allein ich kann würklich so fragen, weil ich keine angebohrne Idee von dem göttlichen Willen besitze, die mein Begehrungsvermögen unmittelbar modificirte. (*Crusius* verfuhr also sehr konsequent, wenn er, wiewohl ohne Beweis und gegen den richtigen Begriff von dem menschlichen Vorstellungsvermögen, bey seinem *theologischen* Moralprincip eine dergleichen angebohrne Idee von Dependenz unsers Willens, und einen angebohrnen Trieb, ihr gemäss zu handeln, annahm.) Ich bin mir sogar bewusst, dass der nothwendige Einfluss einer solchen Idee, einen Zwang mit sich führe, der meine Tugend ihres ganzen innern Werths berauben würde.

Wenn ich nun würklich so frage, und eben dadurch einräume, dass Gottes Wille kein erstes Princip unsers moralischen Wollens ist, so ist die Antwort:

a) aus natürlichem Gefühl der Billigkeit und Dankbarkeit gegen das allgütige, höchste Wesen (Crusius Anweisung vernünftig zu leben. §. 142.)

Betrachtet man diess Gefühl als Würkung einer natürlichen Neigung der Liebe gegen Wohlthäter, so ist kein Grund abzusehen, der uns bestimmte, eben dieser Neigung gegen dieses Objekt alle übrigen unterzuordnen, die doch unter manchen Umständen heftiger würken, als jene. Legt man dieser Neigung einen grösseren innern Werth bey, so geschieht diess *durch Vernunft*, also nach einer sittlichen Denkart, die selbst aller Religion erst zum Grunde liegt, und die nicht erst durch die Religion, als ein wesentliches Mittelglied der Kette moralischer Gründe, sondern unmittelbar aus dem praktischen Bewusstseyn entspringt, und mit Anerkennung aller anderen, auch der nicht religiosen Pflichten zusammenhängt. Dankbarkeit gegen Gott ist nur eine besondere Beziehung der allgemeinen Pflicht der Dankbarkeit gegen Wohlthäter überhaupt, mithin nicht Urgrund aller Moralität.

b) Weil die Gottheit das *mächtigste* Wesen ist, und mein ganzes Glück oder Unglück von ihrem Beyfalle oder Missfallen abhängt.

Wenn blosse Hofnung oder wohl gar Furcht die einzigen Triebfedern der Religion und hierdurch aller Moralität sind, so ist es blos zufällig, und unsre Vernunft sieht keinen Grund davon ein, dass eine gewisse Art zu denken und zu handlen Gott missfällt, eine andere seinen Beyfall erhält. Stat pro ratione voluntas. Indem wir diesen sinnlichen Trieben nach Glückseligkeit, die nur durch Kenntnisse von dem göttlichen Willen modificirt worden, alles unterwerfen, gestehen wir ein, dass wir auch wider unsre Vernunft handeln würden, wenn es Gottes, des Mächtigsten, Wille so mit sich brächte. Diese gänzliche Unterwerfung kann der Mensch, als vernünf-

nünftiges Wesen, nicht umhin, selbst zu verachten und zu verabscheuen. Da es sodann keine innere Regel gäbe für unsre Handlungen: so könnte Fanaticismus und Aberglauben (§. 15.) Handlungen, wogegen sich alles innere Menschengefühl empört, als Beweise von Religion und Tugend den Menschen aufdringen, und selbst das Gute (der Materie nach) würde den Charakter der sittlichen Güte durch diesen sinnlichen Mechanismus verlieren. Der Eigennützigste, der Unterwürfigste, Niederträchtigste wäre nun der Frömmeste und der Beste. Eigennutz wird in diesem System bey Gott und Menschen an die Spitze aller möglichen Thätigkeit gesetzt.

c) Weil die Gottheit das *moralisch vollkommenste* Wesen ist. Diese Triebfeder hängt von einer andern ab, wodurch diese erst in Bewegung gesetzt wird. Sittliche Güte muss vorher durch Vernunft gebilliget seyn. Die Gesinnung des Gehorsams, die wir der Gottheit weihen, ist unmittelbar der Vernunft und ihrem eigenen Gesetze gewidmet, die wir uns nur in der Gottheit gänzlich rein von allem sinnlichen Zusatze und Verderbnisse denken. Wir gehorchen ihr, wie wir jedem vernünftigen Wesen, wenn es in dieser Bestimmung gebietet, deshalb Folge leisten, weil wir selbst diese gesetzgebende Kraft besitzen.

Anm. In einer *positivreligiösen Moral* kann ohne Widerspruch mit ihrem Grundbegriffe diese letztere Vorstellungsart nicht angenommen werden. Denn in einer solchen wird der Innhalt nicht als Charakter der Göttlichkeit und Verbindlichkeit, sondern umgekehrt, die Göttlichkeit als Grund der Verbindlichkeit der moralischen Vorschriften, ohne

ne Rücksicht auf ihre innere Beschaffenheit vorgestellt. — Die reine, ursprüngliche *Christliche Sittenlehre* ist nicht von dieser Art. Vergl. §, 15. c.

§. 55.

Aehnliche Wahrheiten.

Anlaſs zu der Täuschung, daſs alle Moralität von dem göttlichen Willen erst und einzig in unsrer Erkenntniſs bestimmt werde, geben hauptsächlich folgende Wahrheiten, die mit den Irrthümern dieses Systems in einer scheinbaren Verwandtschaft stehen:

1) Um uns *reine Sittlichkeit zu denken*, brauchen wir die idealische Vorstellung eines Wesens, welches selbst reine Vernunft ist, und überall von keinen fremdartigen Einflüssen abhängt. In den Standpunkt eines solchen (göttlichen) Wesens müssen wir uns versetzen, um zu *beurtheilen*, welche Art zu denken und zu handeln jedesmahl der Idee von reiner Sittlichkeit entspreche.

2) Die reine gränzenlose *Achtung* für das Sittlichgute hat kein andres persönliches Objekt, als die höchste Intelligenz. An diese Vorstellung heftet sich unser sittliches Gefühl, und mit ihr steigt oder sinkt seine Würksamkeit.

3) *Unsre Vernunft*, das Vermögen aller Sittengesetze, betrachten wir als *abgeleitet von der göttlichen*. Die Gottheit ist also Realgrund sittlicher Grundsätze, sofern das Vermögen dieser Principien von ihr das Daseyn empfangen hat. Allein die Vernunft ist doch nicht deshalb Gesetz-

ſetzgeberin, weil ſie von Gott, ſondern vielmehr dadurch, daſs ſie Vernunft iſt.

4) Unſre ganze Lage, alle nahen oder entfernten Verhältniſſe, worinn wir leben und unſere ſittliche Würkſamkeit beweiſen, ja ſelbſt die ganze ſinnliche Natur, wodurch wir würken, ſind von der göttlichen Vorſehung eingerichtet. Es hängt daher zunächſt von dieſer unſrer *moraliſchen Sphäre*, und ſodann von ihrem höchſten Urheber ab, welche Handlungen (materiell betrachtet) ſittlich gut ſind. Ohne ſie fehlte es dem ſittlichen Willen an einem äuſſern Gegenſtand, den er behandelte. Wäre nun dieſer (die äuſſere Folge der Handlung) auch der Grund von aller ſittlichen Güte und von ihrem Gegentheil, ſo wäre Gott durch die Welt, worinn wir leben, der Geſetzgeber, ſelbſt für unſre Vernunft.

5) Um das Hinderniſs der unbeſchränkten Würkſamkeit der ſittlichen Vernunft, nehmlich *den Widerſtand ſinnlicher Antriebe, beſiegen zu können*, iſt die Idee der Gottheit unentbehrlich, wie bey dem vierten Problem ſoll gezeigt werden.

Vergl. *Spaldings* vertraute Briefe über die Religion.

C. Garve über den Einfluſs der Religion auf die Sittlichkeit, in Deſſ. Anmerkungen zum zweyten Buche Cicero's über die Pflichten. S. 23. ff.

§. 56.

§. 56.

4. *Grundsatz der Vollkommenheit.*

„*Perfice te*" ist das Gesetz, welches die Stoische und die Wolfische Schule an die Spitze aller sittlichen Grundsätze stellt. Zur Würdigung dieses Grundsatzes muss

1) der Begriff von Vollkommenheit entwickelt,

2) der Innhalt der Regel erklärt, und

3) der Grund ihrer Verbindlichkeit angegeben und untersucht werden.

Man vergl. *Tiedemann's* System der stoischen Philosophie. Dritter Theil

Christ. Wolfii Philosophia practica universalis. T. I. et II.

Anm. Dieser Lehrbegrif ist nur eine vernünftige Modifikation des *empirischen Sensualismus* (§. 16.), vornehmlich in der Gestalt, worinn ihn *Wolf* aufgestellt hat, die von der Stoischen merklich abweicht. In der Beurtheilung muss auf beyde Formen besondere Rücksicht genommen werden. Zu Wolfs Zeiten fanden die sogenannten philosophischen oder Akkomodationstheologen auch diesen Lehrbegriff mit klaren Worten in der Bibel, namentlich Matth. 5, 48. nach einer falschen Erklärung. Der Geist dieses Systems ist nicht der Geist der Sittenlehre Iesu und seiner Apostel; aber auf den Geist einer Lehre wird bey solchen Vergleichungen nur selten gesehen. Weil aber unsre Sittenlehre in ihren einzelnen Pflichten aus der Christl. Schule herstammt, so werden diese gewöhnlich in jedes System hineingetragen, und ganz natürlich jedes System diesen Theilen nach auch wieder in dem Christenthume gefunden. — Hr. Hofr. *Breyer* hat diess Princip neulich in einem

nem Programm zu retten gesucht, das dem Vf. nur noch aus öffentlichen Anzeigen bekannt ist.

§. 57.

Vollkommenheit.

Versteht man unter *Vollkommenheit in praktischem Sinne* zweckmässige Einheit des Mannigfaltigen, so ist *Vollkommenheit des Menschen* (oder eines vernünftigen Wesens überhaupt) die Zusammenstimmung seiner mannigfaltigen Kräfte und ihrer Würksamkeit, vornehmlich ihres freyen Gebrauchs, zu seinem höchsten Zweck. Sie erfordert demnach

1) Realitäten oder *Kräfte;* zunächst innere (der Person), dann aber auch äussere (ihres Zustandes), sofern diese die erstern erhalten, vermehren und unterstützen.

2) Mehrheit und *Mannigfaligkeit* dieser Kräfte.

3) Einen *Zweck,* oder mehrere, die sich auf einen höchsten als Mittel beziehen lassen.

4) *Systematische Uebereinstimmung* der Art, des Grades und der Richtung sämtlicher Kräfte zu diesem Einen Zweck.

Anm. Die *theoretischen* und *metaphysischen* Bedeutungen der Vollkommenheit haben Einfluſs auf den Sinn dieses Wortes in der praktischen Philosophie. S. mein *Wörterbuch*, in der Rubrik: Vollkommenheit.

§. 58. a.

Maaßstab der Vollkommenheit.

Ie mehr Kräfte, je würksamer diese an sich selbst sind, je einfacher und innerlich gröſser der Zweck

Zweck ist, worauf sie abzielen, je bestimmter und vollständiger die Beziehung aller Kräfte auf diesen Einen Zweck ist — desto grösser ist die *relative* Vollkommenheit. Vollständige zweckmässige Einheit würde praktische *Vollkommenheit* in *absolutem* Verstande seyn.

§. 58. b.

Natürliche, erworbene Vollkommenheit.

Die praktische *Vollkommenheit* des Menschen ist

1) eine *natürliche*, insofern schon die Natur das Daseyn zweckmässiger Kräfte und ein im Ganzen höchst zweckmässiges Verhältniss derselben bestimmt hat; z. B. Sinne, Einbildungskraft, Verstand, Selbstliebe, Sympathie.

2) eine *erworbene*, insofern wir selbst durch eigene Thätigkeit diese natürliche Kräfte erhöhen, und in ein zweckmässiges Verhältniss setzen, z. B. durch Disciplin und Kultur der Seelenkräfte. Der moralische Grundsatz geht auf die letztere vornehmlich.

Anm. Zur weiteren Entwickelung kann man vergleichen meine *Empirische Psychologie*, Erster Th. §. 16. Zweyter Th. §. 86. ff.

§. 58. c.

Innere, äussere Vollkommenheit.

Die erworbene Vollkommenheit besteht theils in einem höhern Grad und einer zweckmässigen Vereinigung der innern, dem Menschen wesentlichen Kräfte — *innere Vollkommenheit*; theils in der Verbindung mit gewissen äussern Hülfskräften, welche die

die Würksamkeit der innern erhalten, verstärken und erweitern können, z. B. Vermögen, Verbindungen mit Menschen — *äussere Vollkommenheit.* Die letztere ist nur in Beziehung auf die erstere — Vollkommenheit des Menschen.

§. 59.
Sinn des Grundsatzes.

„*Mache dich so vollkommen, als möglich*“ heisst demnach so viel als:

1) Erhalte deine innern Kräfte. §. 58. c.

2) Erwirb dir äussere, zufällige Kräfte.

3) Verstärke deine Kräfte, d. h. verschaffe ihnen mehr Würksamkeit, theils durch innere Kultur, theils durch Wegräumung der Hindernisse, die ihrer freyen Würksamkeit im Wege stehen.

4) Richte sie im Gebrauche alle auf Einen Zweck; durch harmonische Kultur.

5) Verhüte, so viel wie möglich, Einschränkung der Würksamkeit der einen Kraft durch die andere; durch Disciplin.

Anm. „Man nennt den Zwang, wodurch der beständige Hang von gewissen Regeln abzuweichen, eingeschränkt und endlich vertilgt wird, die *Disciplin.* Sie ist von der *Kultur* unterschieden, welche blos eine Fertigkeit verschaffen soll, ohne eine andere, schon vorhandene, dagegen aufzuheben.“ Kants Crit. der r. Vern. S. 737. —

§. 60.

Folgerung.

Kräfte werden, wie Erfahrung lehrt, erhalten und gestärkt durch den Gebrauch; harmonisch gestärkt durch systematische Richtung. Also:

setze alle deine innern und äussern Kräfte in harmonische Würksamkeit.

§. 61.

Praktische Bedeutung und Anwendbarkeit erhält dieser Grundsatz erst durch Bestimmung der Einheit des Ziels oder des Zwecks, worauf alle verschiedene Kräfte bezogen und gerichtet werden sollen. Unter diesem versteht man

1) entweder (§. 62.) die Summe der Kräfte, oder die Bedingungen eigner Würksamkeit selbst;

2) oder (§. 63.) innren Genuss der Kräfte, und ihres Gebrauchs für sich selbst;

3) oder (§. 64.) Genuss der äussern Würkungen, die aus dem Gebrauch der Kräfte erst entspringen.

§. 62.

Ist die *Summe der Kräfte* (§. 61. Num. 1.) oder das höchstmögliche Maass eigner harmonischer Würksamkeit das höchste Ziel: so ist zwar

1) dieser Grundsatz ein nothwendiger Gegenstand der Billigung eines vernünftigen Wesens. Allein

2) der Grund seiner praktischen Gültigkeit ist *nicht unmittelbar evident*, sondern er setzt ein höheres Princip voraus, das ihm das Gepräge

der

der Moralität giebt (welches unten angezeigt wird, nehmlich, das Princip: behandle das vernünftige Wesen, behandle auch dich als Selbstzweck).

3) Dieser höhere Grundsatz müsste die praktisch oberste Kraft, oder das höchste Gesetz bestimmen, dem alle übrige Kräfte unterwürfig seyn müssen, um harmonisch und systematisch würken zu können. Ausserdem kann ein blos zufälliges Ordnen seiner Kräfte keine systemartige Einheit zu Stande bringen. Der Grundsatz hat, *für sich betrachtet*, den Fehler, dass er *unbestimmt*, und also auch keiner bestimmten Anwendung fähig ist.

4) *Ausbildung der Kräfte* überhaupt ist kein Begriff, der die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des Handelns bestimmt unterschiede. Man müsste denn vorher die *moralische Kraft* an die Spitze der übrigen Kräfte stellen; diese würde aber eine Kenntniss von Moralität voraussetzen, die von diesem Princip unabhängig wäre. — Sonst trägt jede Handlung zur Ausbildung der Kräfte etwas bey, und ein kluger, muthig und standhaft ausgeführter, obgleich boshafter Plan, müsste mehr moralischen Werth haben, als eine einfache, redliche und wohlthätige Handlung, weil diese letztere vielleicht weniger die Kräfte übt, als der erstere. — Ein Ausspruch, wogegen der gesunde praktische Verstand sich laut erklärt.

§. 63.

Innerer Genuss (§. 61. Num. 2.) als beabsichtigter Erfolg von der Anwendung unsrer Kräfte ist

1) Naturzweck, und ihn zu suchen, *Naturgesetz* unres Begehrungsvermögens, sofern dasselbe innerlich, d. i. durch eigne Thätigkeit, afficirt wird.

2) Dieses Naturgesetz würkt aber in natürlicher Verbindung mit einem andern, nicht minder natürlichem Streben nach äusserem Genuss, d. i. nach einem Vergnügen, so aus Befriedigung des allgemeinen Triebs, von aussen afficirt zu werden, seinen Ursprung nimmt, und wird durch diesen beygeordneten Trieb vielfältig eingeschränkt, und in einzelnen Fällen wohl gänzlich unterdrückt.

3) Das passive Vergnügen (Num. 2.) steht als Genuss betrachtet dem edlern, oder mit Selbstthätigkeit vereintem, Vergnügen (Num. 1.) keineswegs durchgängig nach, und es wird demnach, um die Vorzüglichkeit des letztern einzusehen, ein höheres Princip erfordert, welches den Werth von beyden und die Gränze bestimmt, innerhalb welcher beyde Triebe zweckmäsig würken.

Anm. Es giebt freylich Zeitpunkte, wo wir uns glücklicher fühlen durch Handlen, als durch Leiden, durch Erwerben, als durch Besitzen; und es giebt Menschen, die ohne höhere Thätigkeit unglücklich sind. Abes es giebt auch Momente, da wir uns mit der niedrigsten Thätigkeit, die selbst zu den sogenannten passiven Vergnügungen erforderlich ist, lieber begnügen, und Menschen, welche die höhere Selbstthätigkeit scheuen. Die letztere erfordert öfters eine vergnügungsleere, mühevolle, wo nicht gar schmerzliche Vorübung; erst späterhin wird sie Quelle eines eigenen Vergnügens. *Geschätzt* wird der passive Genuss freylich minder, als der thätige, aber nicht deshalb: weil

weil er weniger Genuſs wäre, ſondern weil wir ein Bewuſstſeyn haben von dem Werthe, den uns die Erfüllung unſrer höhern, allen Genuſs überſteigenden, Beſtimmung giebt. Ein ſittlich gebildeter Menſch gewöhnt ſich daher mehr an die ſelbſtthätigen Vergnügungen, und nun verliert freylich das paſſive Vergnügen für ihn, auch als Genuſs betrachtet, an ſeinem Werthe; denn es ſtimmt im Ganzen weniger mit ſeinen ſittlichen Zwecken überein, deren Realiſirung die Bedingung ſeines Wohlſeyns und die Regel in der Wahl der Gegenſtände ſeines Vergnügens iſt.

§. 64.

Den *äuſſern Erfolg* und den Genuſs deſſelben (§. 61. Num. 3.) ſich als einziges Ziel ſeiner Thätigkeit vorzuſetzen

1) wird allgemein unwürdig und verächtlich gefunden, ob wir ihn gleich als Genuſs gelten laſſen — zum Beweis, daſs wir den Genuſs nach einem andern Maasſtab, als nach ſeiner Gröſſe ſchätzen.

2) Dieſer Erfolg ſelbſt liegt mehrentheils auſſer unſrem Würkungskreiſse, und wer ihn als den einzigen Zweck ſeines Beſtrebens kennt, der iſt unvermeidlichen Täuſchungen und der Nothwendigkeit ausgeſetzt, ſeine Verhaltungsregeln unaufhörlich mit andern zu vertauſchen, woraus zuletzt Verachtung aller praktiſchen Regeln zu entſtehen pflegt; denn

3) es iſt unmöglich, durch ſichre und allgemeingeltende Gründe zu entſcheiden, welches Verfahren die im Ganzen wünſchenswertheſten und angenehmſten Folgen nach ſich ziehen werde.

§. 65.

Der Grundsatz der eignen Vollkommenheit läſst sich nicht als oberster, absoluter Grundsatz des moralischen Verhaltens rechtfertigen, welche von den drey bisherigen Erklärungen desselben (§. 61 — 64.) man auch annehmen mag. Man kommt entweder auf ein *Naturgesetz*, das in seiner natürlichen Gestalt kein Sittengesetz seyn kann, oder auf ein *Sittengesetz*, das keine unmittelbare Evidenz hat.

§. 66.

Unzulänglichkeit; künstliche Nachhülfe.

Wir erkennen gewisse *Pflichten in conkreto*, als unerlaſsliche und heilige Pflichten an, die sich aus dem angenommenen höchsten Prinzip der eigenen Vollkommenheit nicht regelmäſsig, bestimmt und sicher ableiten lassen. Es kann also nicht das oberste und einzige, zulängliche Prinzip der Moral seyn.

Die Wolfische Schule hat indessen viele künstliche Räsonnements zusammengewebt, um jene strengen und lauten Forderungen des praktischen gemeinen Verstandes mit der Regel der Vollkommenheit, als oberstem Sittenprinzip, in Verbindung zu bringen. Allein die Bestimmtheit, Nothwendigkeit und Reinheit der Pflichten, die wir anerkennen, läſst sich durch alle diese Deutungen und zum Theil willkührlichen Einschaltungen aus diesem Lehrbegriffe nicht herleiten.

Anm. Die *Pflichten gegen andre Menschen* machen hier die meisten Schwürigkeiten. Um sie zugleich mit einem angenommenen, seiner Natur nach egoistischen, Grundsatz zu vereinigen, beruft sich

1) *Wolf* selbst (Philos. pract. vniuersalis. Pars I. Cap. II. §. 220. seqq.) auf das *allgemeine Bedürfniß*

niß des Menſchen, in Geſellſchaft mit andern Menſchen zu leben, und von ihnen unterſtützt zu werden, und auf das Unvermögen, ſich ohne geſellſchaftliche Hülfe und wechſelſeitige Vereinigung zur eignen Vollkommenheit auszubilden.

So richtig aber dieſe Erfahrung iſt, ſo

a) erſtreckt ſie ſich doch *nur auf Menſchen*, nicht auf alle vernünftige Weſen, die zum Wohl und zur Vollkommenheit andrer etwas beytragen können. Aus *teleologiſchen* Gründen a priori läſst ſich zwar ein allgemeinerer Zuſammenhang der Wohlfahrt des ganzen Geiſterreichs vermuthen; aber man muſs Gewisheit davon erlangen, welches durch Erfahrung unmöglich iſt. Sie gründet alſo kein abſolutes Vernunftgeſetz; ſelbſt nicht für Menſchen, weil alle übrige menſchliche Eigenſchaften, auſser der Vernunft, veränderlich ſind

b) Aus dem Grundſatz „perfice te" als einzigen Grundſatz, in Verbindung mit dieſem Erfahrungsſatz, folgt in Abſicht auf Menſchenpflicht, daſs ſie der Selbſtpflicht ſchlechterdings (negativ und auch poſitiv) untergeordnet ſey, und ſich nur ſo weit erſtrecke, als ſie ein Mittel zu dem Zwecke ſelbſteigner Vollkommenheit abgiebt. Sie darf nicht nur nicht wider die höchſte Selbſtpflicht ſtreiten, mein eignes Wohl darf *nie* darunter etwas leiden (*negative Unterordnung*), ſondern ſie muſs auch (*poſitive Unterordnung*) daraus herflieſsen; ich habe keinen andern Grund zur Pflicht gegen andre Menſchen, als die Selbſtpflicht. So weit ich andrer bedarf, wenn und ſo fern mein Bemühen für andre mir Dank und Vergeltung zuſichert, oder ſoweit ich doch auſſerdem darauf rechnen darf, andere, wenn auch nicht eben die, denen ich wohlthat, werden durch meine Gutthätigkeit bewogen werden, auf ähnliche Art gegen

 mich

mich zu verfahren; wenn und sofern dieser Vortheil als wenigstens *eben so wahrscheinlich* und *eben so beträchtlich* von mir vorgestellt wird, wie derjenige, den ich aufopfere; dann und sofern soll ich für andere leben. Wahre Uneigennützigkeit wäre nicht nur keine Pflicht, sondern stritte sogar, mehr als irgend etwas, gegen alle Pflicht. Allein die Forderungen der gemeinen praktischen Vernunft gehen unläugbar weiter, und erklären die Gesinnung und Handlungsweise, welche jenem Grundsatze völlig entspricht, für eigennützig und verächtlich. Durch uneigennützige Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit würde ich mich möglichst vervollkommnern, wenn deshalb, weil ich sie beobachte, und in eben dem Maasse, alle andre sie auch gegen mich übten. Diess läuft aber wider die Erfahrung. Das Gute, das man andern erweist, wird weder allgemein erkannt, noch immer verhältnissmäfsig vergolten; am wenigsten aber kann der redliche, aber ohne seine Schuld erfolglose Wille darauf rechnen. Zu der allgemein anerkannten Verbindlichkeit, ohne Eigennutz und Einschränkung gütig gegen andere, wie gegen uns selbst, zu seyn, gehört nothwendig die nähere Bestimmung des Princips eigner Vollkommenheit durch den höhern Grundsatz, der ihn auf die Bedingung der allgemeinen Gesetzmäfsigkeit einschränkt. Diese übergeht aber Wolf, ob sie gleich zur Bündigkeit seines Räsonnements als stillschweigende Voraussetzung hinzugedacht werden muss.

2) Andere selbstdenkende Weltweise aus der Wolfischen Schule, und vorzüglich Hr. *Eberhard* (Sittenlehre der Vernunft §. 14. 20. 46. 47, 67.) haben das mangelhafte Vereinigungsmittel der Menschenpflichten mit dem Princip eigner Vollkommenheit, das Wolf angegeben hatte, durch den

den Zusatz wichtiger Bemerkungen zu ergänzen gesucht. Sie berufen sich

a) auf den Erfahrungssatz, der sich aus ihrer Theorie vom Vergnügen auch a priori begreifen lasse, dass auch die lebhafte Vorstellung von *Vollkommenheit im Objekte Vergnügen* erzeuge, und dass der *höchste Grad desselben in den Handlungen der Wohlthätigkeit* genossen werde, wo sich alle Quellen des Vergnügens vereinigen. Allein theils kann die Erfahrung ihrer Natur nach keine so allgemeine Wahrheit erhärten, und es lassen sich vielmehr gegenseitige Beobachtungen anführen, welche der angeblichen Allgemeinheit dieses Vorzugs Abbruch thun; theils hängt das Vergnügen seiner Stärke nach hauptsächlich von subjektiven Ursachen, als dem Temperament, der Gewöhnung u. d. gl. ab, wodurch öfters das ungesellige Vergnügen dem geselligen den Vorrang an Lebhaftigkeit abgewinnt. Die Verpflichtung wäre also nicht objektiv und allgemein, sondern zufälligen und veränderlichen Bedingungen unterworfen; nicht zu gedenken, dass sie doch keine wahrhaft uneigennützige Gesinnung hervorbringen könnte, dergleichen wir durchaus zur moralischen Wohlthätigkeit erfodern. — Ueberdiess bestimmt sie *keine Gränzlinie* zwischen Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, sondern erlaubt es zuweilen, das Recht dem Vortheil aufzuopfern — wogegen der gesunde moralische Verstand protestirt.

b) Man verbindet Vollkommenheit *in den Gründen*, den *Theilen* und den *Folgen* der Handlung in Einem (kompakten) Begriff, um sie als moralisch gut zu bezeichnen. Allein diese Verbindung fremdartiger Merkmahle erscheint als willkührlich, wenn man die Güte der Handlung lediglich aus ihrem Verhält-

nifs zu dem angegebenen Princip „vervollkomnere dich felbst“ beurtheilet.

c) Die Vollkommenheit des einzelnen Menfchen kann durch feine Mitmenfchen bald unmittelbar bald mittelbar befördert werden. Allerdings *kann* fie es; diefs leitet aber blofs auf die Klugheitsregel, dafs ich andere dazu bewegen foll, die meinige zu beförderen. Und felbst diefe Regel hat nur Gemeingültigkeit für die mehrsten, nicht aber strenge Allgemeinheit für alle Fälle. Der Arme hätte dann mehr Verbindlichkeit, für andre zu leben, als der Reiche; der Schwache mehr, als der Mächtige. Denn wie *kann* man *allgemein* erweifen, dafs feiner und versteckter Eigennutz nicht in einzelnen Fällen zu diefer Abficht mehr ausrichte, als reine Uneigennützigkeit? Denn alsdann müfste die Vollkommenheit des Theils jederzeit proportionirt feyn, dem Beytrage diefes Theils zur Vollkommenheit des Ganzen. Diefs gilt aber nur unter Vorausfetzung von dem Dafeyn eines nach moralifchen Gefetzen zweckmäfsig eingerichteten Ganzen. Diefs hängt aber von theologifchen, und nicht von Erfahrungsgründen ab. Auf theologifche Gründe dürfen wir uns aber nicht einlaffen, wenn erst die Frage ist: *was ist Pflicht?* weil die Theologie der Vernunft felbst davon abhängt.

d) Bey dem menfchlichen Gefchlechte hat die Vollkommenheit des Ganzen einen Einflufs auf die Vollkommenheit des Theiles. Alfo (diefs folgt unläugbar daraus) foll ich das Ganze nicht fchlechterdings hintanfetzen. Allein die Frage: wie weit ich hier gehen dürfe und folle? bedarf noch immer eines höheren Entfcheidungsgrundes.

5) A. G. *Baumgarten* (Philof. pract. prima §. 43.) stützt fich auf die Maxime der Verbindlichkeit *fich als Mittel vollkommner zu machen*.

Darzu

Darzu bin ich deshalb und alſo auch nur in ſo weit verbunden, weil und ſofern ich mich eben dadurch als Zweck vollkommener mache. Dieſer Zuſammenhang nun läſst ſich theils aus der Erfahrung, theils aus Vernunftgründen zeigen. Was aber die erſtre betrift, ſo gilt von ihr ebendaſſelbe, was oben (unter a) erinnert worden. Es fehlt der Beweiſs der Allgemeinheit und der Proportion. Handlungen für andre werden alſo zwar nicht ausgeſchloſſen, aber auch nicht nothwendig beſtimmt. Der Vernunftgrund, den Hr *Eberhard* (Sittenl. der Vernunft §. 46.) ausführt, iſt ganz metaphyſiſch: „Wenn ich die Vollkommen„heit andrer befördere, ſo äuſſere ich meine Kraft; „dieſe Kraftäuſſerung ſteht allemal mit der Voll„kommenheit, die ich in andern durch eine freye „Handlung hervorbringe, im genaueſten Verhält„niſs; weil die Vollkommenheit in der Würkung „der Vollkommenheit in der Urſache gleich ſeyn „muſs, ſofern die Würkung von der Urſache ab„hängt." Mich dünkt, ich kann meine Kräfte auch durch Zerſtörung fremder Vollkommenheit äuſſern, meinen Kopf an ſchlauen aber verderblichen Entwürfen üben, und alsdenn iſt die Würkung freylich ſo vollkommen (vollſtändig) in ihrer Art, als es ihre Urſache iſt. Allein wenn ich mich hier gleich durch Uebung meiner Kräfte vollkommner gemacht habe, ſo iſt doch die *praktiſche* Vollkommenheit des andren, an dem ich meine Kräfte übte, d. i. die Summe und zweckmäſsige Richtung ſeiner Kräfte, nicht in gleichem Verhältniſſe erhöht worden. Wofern ich den Vernunftſchluſs nicht misverſtehe, ſo beruht er auf einem Doppelſinn des Ausdrucks „*Vollkommenheit*", die einmahl in den Vorderſätzen theoretiſch für *Vollſtändigkeit* oder *Gröſse*, das andermahl in der Schluſsfolge praktiſch für *Zweckmäſſigkeit* genommen worden. Allerdings, ſo viel die Kraft würkſam iſt, ſo viel liegt in der Würkung. Eine gröſsre Kraftäuſserung hat eine gröſsre Würkung; Urſache und Würkung ſind einander phy-

ſiſch

sisch proportionirt. — Aber gröfsre Zweckmässigkeit folgt daraus noch nicht.

Die Uebung meiner Kräfte wird durch Wohlwollen vermehrt, weil ich bey dieser Gesinnung einen gröfsern Würkungskreifs, ein ausgebreiteteres Interesse habe, als der Selbstsüchtige. Die Erfahrung entscheidet. Dieser Gedanke, als Motiv zur Wohlthätigkeit gebraucht, ist würdiger, als viele andre. Es ist *edler* den Werth der Handlung aus ihrer innern Würkung, die sie als Handlung hervorbringt, als ihn blos aus ihrem äussern Erfolg zu bestimmen. Dieser Beweggrund hat auch mehr Allgemeinheit, weil er auch dann seine Gültigkeit behält, wenn der äufsre Nutzen etwan ausbliebe.

4) Manche schieben in der Erörterung den Begriff von *sittlicher* Vollkommenheit hinein, die doch erst erklärt werden soll. Ein offenbarer Zirkel.

§. 67.

Werth des Grundsatzes.

Dessen ungeachtet ist dieser Grundsatz

1) vernünftig, nicht nur als *Naturgesetz* des Willens; sondern auch

2) als ein *praktisches* Gesetz desselben. Er ist

3) *moralisch*, wenn

a) ihm das *perfice alios* nicht unter- sondern beygeordnet wird. Diefs kann aber nur so geschehen, dafs man (nach §. 62.) beyde aus einem höhern Vernunftgesetze, nehmlich aus der Idee eines Vernunftwesens als Zweckes an sich selbst, ableitet.

b) wenn Vollkommenheit nicht wiederum dem Vergnügen oder der Glückseligkeit, als Mittel

tel untergeordnet wird. Hierin behauptet die Philosophie der Stoa vor der Wolfischen ihren Vorzug.

4) aber auf keine Weise das *Grundprincip* der Sittenlehre.

Anm. Hr. Prof. *Hufeland* hat theils in seiner Schrift: *über den Grundsatz des Naturrechts*, theils und vorzüglich in seinen *Lehrsätzen des Naturrechts* §. 65. bis §. 85. den Grundsatz der Vollkommenheit mit der hier angezeigten moralischnöthigen Bestimmung durch einen höhern Grundsatz, als materiale Grundlage der Sittenlehre und des Naturrechts gebraucht. Diess Verfahren ist, dünkt mich, der Reinheit dieser moralischen Wissenschaften ganz und gar nicht nachtheilig, und zu ihrer Anwendbarkeit sogar nothwendig.

§. 68.

5. *Grundsatz des sittlichen Gefühles.*

Wir sind von der Natur so eingerichtet, dass eine gewisse Art der Gesinnung und des Handelns von einem angenehmen Gefühl der Billigung und der Achtung, andre, von dem widrigen Gefühle der Misbilligung und Verachtung, in unserm Bewusstseyn begleitet werden. Diese Einrichtung heisst der *moralische Sinn* oder das *sittliche Gefühl* als Anlage betrachtet, deren Bestimmung es ist, uns in unsern innern und äussern Handlungen zweckmässig zu regieren. Was uns dieses billigende Bewusstseyn giebt, ist *sittlich gut*; was diess Gefühl beleidigt, *sittlich böse*. Der höchste Grundsatz aller Moralität ist daher:

Folge deinem sittlichen Gefühl; denke und handle also und zu dem Zwecke, daß du angenehmer Empfindungen dieses Sinnes theilhaftig werdest, und seinen Qualen entgehest.

§. 69

§. 69.

Wir untersuchen dabey

1) den Begriff von moralischer Empfindung und Gefühle (§. 70.).

2) ob und wiefern eine Natureinrichtung dazu vorhanden sey? — §. 71.

3) Ob und in wiefern diese zur Grundlage praktischer Regeln, und

4) insonderheit eines absoluten Sittengesetzes dienen könne? — §. 72. bis 75.

M. vergl. *Francis Hutcheson* Essay on the Nature and Conduct of Passions and Affections, with illustrations on the moral sense. Ed. IV. Lond. 1758. 8. Deutsch, Liegnitz 1760. 8.

Ad. Smith Theory of moral sentiment. Lond. 1767. 8. Deutsch, Braunschw. 1770. 8. Neu übersetzt v. Kosegarten. 1790.

D. Hume Essays and Treatises. Vol. IV. New Edit. Lond. 1770. Appendix I. concerning moral sentiment. — Deutsch, Vermischte Schriften. Hamburg. 1756. 8. Erster Anhang.

Helvetius de l'Homme. Sect. V.

Lockes Versuche über den menschlichen Verstand. B. I. Kap. 2.

Feder über das moralische Gefühl, in dem teutschen Museum. 1776.

Ehlers Fasciculus disputationum philosophici argumenti. 1775.

Ueber

Ueber das moralische Gefühl, eine Abh. vom Prof. *Iakob.* Halle 1788.

§. 70.

Begriffe.

Man versteht unter dem sittlichen Gefühle

1) die moralische Vernunfterkenntniss, sofern sie nicht deutlich, sondern nur dunkel oder klar auf unser sittliches Urtheil einfliest, und unsre Handlungen bestimmt, oder die *gemeine sittliche Menschenvernunft* (§. 1.).

2) ein Gefühl der Lust oder Unlust, das nur allein mit dem Vernunftbegriffe von reiner Sittlichkeit und mit der Vorstellung von gewissen Gesinnungen und Handlungsweisen, in Vergleichung mit jener reinen Idee, im Bewusstseyn verbunden ist.

3) Gefühle, die aus Befriedigung feinerer Neigungen, z. B. der Sympathie, unabhängig von einer höhern Idee der Sittlichkeit, entspringen.

Anm. 1. Nur die beyden letztern führen eigentlich mit Recht den Nahmen *Gefühle.* Wahrheit, Recht, Pflicht u. dergl. kann man eigentlich nicht fühlen, sondern erkennen und beurtheilen. Sind aber diese Begriffe und Urtheile undeutlich: so pflegt das damit verbundene Gefühl merklicher zu seyn, als das Urtheil, welches dasselbe in dem innern Sinne hervorbringt. Man nennt also jene undeutlichen Urtheile nur deshalb (unrichtig) Gefühle, weil sie sich durch Gefühle verrathen, und weil der Zustand des lebhaftern Fühlens gewöhnlich mit dem Zustande dunkler aber vieler Vorstellungen verbunden ist.

Anm. 2.

Anm. 2. Der Begriff von einem Gefühle überhaupt wird untersucht in meiner *Empirischen Psychologie.* Dritter Theil.

§. 71.
Daseyn.

Daſs es überhaupt Empfindungen gebe, die unser praktisches Urtheil öfters, und zwar nicht selten zweckmäſsig, leiten, ist Thatsache.

Daſs wir über Sittlichkeit und Unsittlichkeit, Recht und Unrecht und ähnliche Gegenstände öfters ohne deutliches Bewuſstseyn der Gründe urtheilen, ja sogar ohne auch nur im Stande zu seyn, uns selbst von diesen Gründen hinterher bestimmte Rechenschaft abzulegen; und daſs die Richtigkeit dieses Urtheils sich öfters bey erfolgter genauer Untersuchung bewährt, ist ebenfalls Thatsache.

Daſs es ferner ein reines Interesse an ächter Moralität gebe, das von keinen anderweitigen Neigungen, weder unmittelbar und nothwendigerweise, noch auch mittelbarerweise und zufällig (durch Gewöhnung und Vergesellschaftung der Gemüthszustände) abhängt, darauf scheint die Beobachtung mehrerer Erscheinungen des menschlichen Gemüthes zu führen, und es läſst sich durch keine Erfahrung widerlegen, die uns zwar auf andere Quellen von dergleichen Gefühlen aufmerksam machen, aber dadurch keinesweges das Nichtvorhandenseyn jener Quelle erweisen kann. Vergl. das *dritte Problem.*

Daſs es endlich mehr als eine Anlage unseres sinnlichen Begehrungsvermögens gebe, woraus feinere Gefühle und Neigungen entstehen, welche die gröbere Sinnlichkeit zweckmäſsig einschränken, und daher

daher die Billigung der Vernunft im Ganzen erhalten und verdienen, diefs fetzt die empirifche Pfychologie auffer Zweifel.

§. 72.

Feinere Neigungen.

Es ift aber theils der Begriff, theils auch der Urfprung der *Neigungen*, die man *feinere* nennt, vieldeutig und zweifelhaft. Man verfteht darunter

1) Neigungen, die dem Menfchen eigenthümlich find, und wodurch er fich von den übrigen Thieren unterfcheidet, die fich auf kein thierifches Bedürfnifs gründen, fich mehr auf Einheit als auf Mannigfaltigkeit beziehen, und daher aus dem Vernunftvermögen (in weiterm Sinne) und deffen Einflufs auf die Sinnlichkeit zu erklären find, z. B. die Neigung zum Verhältnifsmäfsigen, Schönen, Harmonifchen, Geordneten, Einfachen im Reiche der Natur und der Freyheit (Kunft), zu Geiftesbefchäftigung u. d. gl.

2) Neigungen, die zwar aus gröberer Sinnlichkeit entfprungen, aber durch den Einflufs der Vernunft modificirt worden find, z. B. jeder gemäfsigte, zweckmäfsig geleitete Naturtrieb.

3) Gefellige Neigungen, die eben um deswillen den groben, felbftifchen Eigennutz befchränken, und die moralifchen Würkungen der Vernunft begünftigen, z. B. fympathetifche Neigungen.

Das Dafeyn diefer Neigungen erklärt man theils durch die Behauptung angebohrner (z. B. gefelliger) Inftinkte, theils durch Einflufs der Einbildungskraft und

des feinern Eigennutzes, theils auch durch Einwürkung der Vernunft — worüber die Psychologie mehrere Erläuterung giebt.

§. 73.

Die Würksamkeit aller bisher (§. 71. 72.) angezeigten Neigungen und Gefühle ist

1) theils abhängig von andern Neigungen, von ihrer natürlichen Richtung durch Temperament, und von ihrer zufälligen Bestimmung durch Umstände und Erziehung. Sie ist also

2) der Richtung und dem Grade nach verschieden bey verschiednen Menschen und zu verschiednen Zeiten.

3) folglich nicht absolut, allgemein und nothwendig,

4) noch auch vollkommen bestimmt und rein, durch blosse Beobachtung des Gefühls, von andern Gefühlen, die durch andere Triebe erzeugt werden, zu unterscheiden; endlich

5) den Gesetzen aller andern Triebe und Gefühle gleichmässig unterworfen.

§. 74.

Zur sichern und letzten Grundlage praktischer Regeln konnen diese dunklen Urtheile und Gefühle keineswegs dienen, weil

1) die Vernunft es unmöglich billigen kann, lieber unentwickelten und blos klar oder *dunkel vorgestellten*, (§. 70. Num. 1.) als solchen *Regeln* zu folgen, von deren Innhalt und Grund wir

wir ein deutliches Bewufstseyn haben. Die Ausfprüche der dunkelwürkenden Vernunft find dem Mifsverftande und der Entftellung durch unfre Leidenfchaften und Vorurtheile fehr ausgefetzt; es ift Pflicht fie zu entwickeln, und ihre Anwendung ficherer zu machen, und nur dann dem undeutlichen Urtheile zu folgen, wenn wir entweder fchnell entfcheiden und handeln müffen, oder durch vorausgehende Uebung und praktifche Aufklärung gewöhnt find, auch ohne langfame Ueberlegung vernunftmäfsig und beftimmt zu verfahren. Das abfolute Gefetz, wornach das Urtheil, wenn es moralifch feyn foll, erfolgt, und wornach auch feine Gültigkeit geprüft werden mufs, ift immer ein Erzeugnifs der objektiven Vernunft, und jedes dunkle moralifche Urtheil ift theils die unmittelbare Folge derfelben, theils die Bedingung, die vor ihrer Entwicklung zu deutlichen Begriffen und Urtheilen vorausgeht, theils auch felbft die Folge ihrer Entwicklung.

2) Die eigentlichen *Gefühle*, die man *moralifch* zu nennen pflegt, find eben fo untauglich dazu; denn

a) das *reine moralifche Intereffe* (§. 70. Num. 2.) ift, als ein folches, nur durch fein Caufsalverhältnifs als reine und unmittelbare Würkung zu feiner Urfache, der Vorftellung eines vernünftigen Sittengefetzes, erkennbar und von fremdartigen Gefühlen unterfcheidbar. Als bloffes Gefühl angefehen, hat es keinen allgemein entfcheidenden Vorzug der Stärke und Lebhaftigkeit vor andern Gefühlen; noch auch der Dauer,

wenn man von der Nothwendigkeit seines Grundes abstrahirt, und lediglich der Beobachtung nachgeht. Es muss also ein Vernunftgrund vorhanden seyn, diess Gefühl vor den übrigen auszubilden, und ihm ein Uebergewicht zu verschaffen, das ihm von Natur nicht eigen ist. Wollte ich ihm um seiner selbstwillen folgen, als Vergnügen betrachtet, so würde ich theils dieses Vergnügen selbst dadurch zerstören, weil das Bewusstseyn des Sittlichguten, woran es geknüpft ist, das Bewusstseyn der Uneigennützigkeit in sich schliesst (welches Bewusstseyn wegfallen muss, sobald ich lediglich um des Vergnügens willen handle); theils würde die Kultur dieser Anlage zugleich eine Quelle vieler moralischen Leiden für mich eröfnen; theils würden andere Triebe sich öfters lebhafter regen, deren Befriedigung mir innigere Freuden verspräche, und vielleicht die Gewissensbisse erträglich machte. Folge ich ihm aber deshalb, weil es vernunftmässig, aus Vernunft entsprungen, und meiner Würde gemäss ist, so ist nicht diess Gefühl, sondern seine Quelle, Vernunft, das oberste Sittenprincip.

b) Die übrigen sittlich-analogen Empfindungen (§. 70. Num. 3), können aus mehrern Ursachen nicht wohl Gründe zu einer obersten praktischen Gesetzgebung werden. Die *überthierischen* (ästhetischen) Neigungen können und dürfen nicht überall und unumschränkt über die thierischen herrschen, weil die Menschheit selbst ohne das Thierische im Men-

Menschen nicht bestehen kann. Ihre Befriedigung verschaft uns auch nicht überall den grössten Genuss, und giebt uns zwar wegen seiner Mittheilungsfähigkeit in den Augen der Gesellschaft einen äussern Vorzug in dem eignen Bewusstseyn, aber, ohne Bezug auf ein höheres Gesetz der Vernunft, keinen innern Werth und Vorzug vor dem gemeinen, niedrigen Eigennutz. Diess gilt auch von den *geselligen* und sympathetischen Neigungen, deren blinde Befolgung ausschweifen, und selbst die Legalität der Handlungen aufheben kann, und wenigstens keinen innern, selbsterworbenen Werth giebt; deren vernünftige Leitung aber zwar sowohl äussere als auch innere Sittlichkeit hervorbringt, aber schon durch ihren Begriff auf ein höheres leitendes Princip zurückweist. Beyde Arten von Neigungen werden von der Vernunft im Allgemeinen, aber nicht unumschränkt gebilliget. Ein gutes Herz kann mit einem schwachen Verstand und mit einem schlechten Charakter, ohne richtige Grundsätze, bestehen. Solche Neigungen endlich, die *von der Vernunft durch politische und sittliche Regeln modificirt*, in Absicht auf ihr Verhältniss der Grösse bestimmt, und in der Wahl ihrer Objekte geleitet worden sind, veredlen zwar den Charakter und das Betragen, aber nur vermöge des Einflusses der Vernunftprincipien, den sie empfingen. Diese Grundsätze, auf denen aller Werth der Gesinnungen und des Lebens zuletzt beruht, sind aber selbst verschiedner Steigerungen zu höherer bis zur höchsten

 Allge-

Allgemeinheit und Zweckmäſsigkeit fähig, und nur die Uebereinstimmung mit einem absolut oberſten Princip kann ihnen das Gepräge ächter Sittlichkeit aufdrücken.

§. 75.
Resultat.

Eine unbedingte, allgemeingültige, durch ſich ſelbſt nothwendige und durchaus beſtimmte praktiſche Regel kann alſo nicht lediglich auf moraliſchen Empfindungen beruhen. Es kann Geſchmack, Verſtand, Sympathie ſich in einer — unſittlichen Handlung ausdrücken. Wir ehren zwar billig dieſe Natureinrichtungen, als zweckmäſsig angelegte Werkzeuge in unſerm menſchlichen Mechanismus, welche theils die äuſſern Zwecke der Moralität (die Erfolge für die Sinnenwelt) vor ihrer Entwickelung bewürken, und nachher noch dieſelben ſichern und unterſtützen; theils zur Entwickelung der moraliſchen Vernunft nähern oder entferntern Anlaſs geben, theils auch die Würkſamkeit ihrer Grundſätze auf den ſinnlichen Theil des Menſchen entweder erleichtern, oder (was das reine ſittliche Gefühl betrift) überall erſt möglich machen. Wir erkennen daraus (jedoch nur unter Vorausſetzung eines höheren Grundſatzes) die Verbindlichkeit, ihnen eine zweckmäſsige Kultur zu geben. Allein ſie können auch ſchon um deswillen nicht Quelle der Erkenntniſs des Sittlichguten für alle vernünftige Geiſter ſeyn, weil wir ſie (ſofern wir ſie blos aus Erfahrung kennen, und nicht aus dem Verhältniſs der Vernunft zur Sinnlichkeit a priori ableiten) nur als *menſchliche* Eigenſchaften, und auch dieſs nur in unſrer gegenwärtigen Lebensperiode, betrachten dürfen.

fen. Diese höhere Ableitung führt aber auch auf einen höheren Grundsatz der Moral, und auf eine tiefer liegende Quelle der Sittlichkeit.

Anm. Mehrere Neigungen können wir im Verhältniss zu einander als Antagonisten betrachten, die ein der Vernunftherrschaft günstiges Gleichgewicht in der sinnlichen Natur hervorbringen, z. B. Selbstliebe und Wohlwollen. — Der Geschlechtstrieb, einer der thierischsten Triebe, führt doch auf das Bedürfniss einer Gemeinschaft ohne Zwang, und giebt dadurch zur Socialität und zur Entwickelung sittlicher Begriffe und Gefühle einen merkwürdigen Anlass.

§. 76.

6. *Grundsatz der eignen Glückseligkeit, der Selbstliebe.*

Alle unsre Triebe verlangen Befriedigung, und diese gewährt dem Menschen Vergnügen. Dieses Vergnügen ist es also, wornach wir immer und überall streben und streben müssen. Wenn die Vernunft diese Triebe modificirt: so erzeugt sie aus den mannigfaltigen Gefühlen des Vergnügens den idealischen Begriff von *Glückseligkeit*, d. i. von einer möglichst vollkommenen Vereinigung des Genusses aller verschiednen Arten des Vergnügens im ganzen Inbegriffe des Lebens eines vernünftigen Wesens. So entwickelt sich durch Vernunft aus den einzelnen Trieben nach einzelnen Vergnügungen der *Trieb nach Glückseligkeit*, der seinem Ursprunge nach ein vernünftiger Trieb ist, so wie die Regeln, wornach seine Befriedigung geschehen kann, vernünftige — also — sittlich gute Lebensregeln seyn müssen. Alle andere Grundsätze, für so ursprünglich man sie ausgab, stützen sich also auf den höchsten Grundsatz:

Strebe nach Glückseligkeit, oder:

Thue dasjenige, was dir nach dem ganzen Umfange und in der ganzen Dauer deiner Existenz am meisten wohl thut.

Vergl. *Diogenes Laertius* de vitis et placitis philosophorum. Libr. X. die Grundsätze des Epikurus, und *Cicero* de finibus bonorum et malorum.

Anm. Das System, welches von diesem Grundsatz ausgeht, ist oben (§. 16.) unter dem Nahmen des *moralischen Sensualismus* geschildert worden. Man nennt auch, blos Kürze halber, die Vertheidiger desselben *Eudämonisten*. Die beliebtesten neuern Moralisten gehören in diese Klasse. — Gegen Kant wird das System vertheidigt in mehrern Aufsätzen des *Braunschweigischen Journals*, z. B. im 7ten Stück. 1788. — M. G. L. *Kapp* über die Untauglichkeit des Princips der allgemeinen oder der eignen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit. Jena. 1791. 8. — ist die neueste und eine sehr selbstgedachte Widerlegung desselben.

§. 77.

Begriffe.

Wohlseyn; Seligkeit; Glückseligkeit.

Wohlseyn ist der angenehme Zustand eines lebendigen Wesens überhaupt, und wird insbesondere vorgestellt

1) als *Seligkeit*, sofern das Wohlseyn eines lebendigen Wesens von der zufälligen Befriedigung gewisser Triebe unabhängig, und daher uneingeschränkt gedacht wird.

2) als *Glückseligkeit*, d. i. als ein möglichst vollkommenes Wohlseyn eines lebendigen Wesens,

das

das durch die zufällige Befriedigung seiner Neigungen bestimmt, von ihr abhängig, in jedem Zeitpunkte eingeschränkt, und daher auch innerlich eines Wachsthums ins Unendliche fähig ist.

Anm. Die *Materie* des Begriffs von Glückseligkeit ist also sinnlich; denn alles Vergnügen wird als Gefühl in der Sinnlichkeit angetroffen. Die *Form* desselben aber, die vollkommenste Gröfse, ist eine versuchte Anwendung der Idee des Unbedingten in der Totalität auf das Vergnügen, und stammt also von der Vernunft her.

§. 78.

Zufriedenheit; Wohlfahrt; innere, äussere.

Die Glückseligkeit (§. 77.) oder das endliche und zufällige Wohlseyn eines vernünftig-sinnlichen Wesens begreift in sich

1) *Selbstzufriedenheit*, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Angenehmen (negative, positive Selbstzufriedenheit), der von der eignen Thätigkeit seiner *vernünftigen* Natur und von dem Bewufstseyn derselben bestimmt wird, und als solcher nicht von Aussendingen und äusseren Bedürfnissen abhängt — ein Analogon der Seligkeit. §. 77.

2) *Wohlfahrt*, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Vergnügens, welcher aus der Nichtverletzung oder aus der Befriedigung seiner Triebe und Neigungen vermittelst gewisser Aussendinge und ihrer Veränderungen entspringt. Sie ist ebenfalls theils negativ, theils positiv.

Ist die Veränderung ausser uns die unmittelbare und nächste Bedingung des Vergnügens, so nennt man die Würkung davon *äussere Wohlfahrt*; bringt sie das Vergnügen nur mittelbar, als Bedingung gewisser innerer Thätigkeit hervor, welche eigentlich seine nächste Ursache ausmachen, so ist diess *innere Wohlfahrt.*

§. 79.

Glücksgüter.

Die *Bestandtheile (Materie)* der Glückseligkeit sind daher überhaupt schmerzlose und angenehme Zustände; ihr Wesen (*Form*), als Glückseligkeit, besteht in der systematischen Verbindung derselben zur möglichst dauerhaften, lebhaften, und ausgebreiteten Annehmlichkeit des Lebens.

Die *Bedingungen* derselben sind:

theils *äussere*, d. i. gewisse Dinge, ihre Verhältnisse unter sich und zu uns selbst, d. i. *Glücksgüter* und der Besitz derselben;

theils *innere*; Empfänglichkeit für ihren Genuss, Thätigkeit zu ihrem Erwerb, ihrer Erhaltung und zu ihrem Gebrauch.

Anm. Man kann hierüber nachlesen:

Seneca de vita beata ad fratrem Gallionem.

I. G. *Sulzers* Versuch über die Glückseligkeit verständiger Wesen, in Dess. Vermischten Schriften. Leipzig 1773. 8.

S. *Maimons* philosophisches Wörterbuch, und *mein Wörterbuch*, in der Rubrik: Glückseligkeit.

§. 80.

Maasstab der Glückseligkeit.

Glückseligkeit bezeichnet zwar, als Objekt einer Vernunftidee (in abstrakto), ein vollständiges Ganzes systematisch befriedigter Triebe und angenehmer Empfindungen; allein in der Würklichkeit (in conkreto) läfst sie sich nur als eine möglichst fortschreitende Annäherung des jedesmahligen Zustandes zu diesem Ideale denken und antreffen, die unzählige Gradunterschiede zuläfst. Ihre Gröfse wird bestimmt

1) *zunächst* durch die gröſsere Anzahl, Stärke und Dauerhaftigkeit angenehmer Empfindungen jeder Art, und durch die geringere Anzahl, mindere Stärke und kürzere Dauer der unangenehmen Gefühle.

2) *entfernter weise*, durch die gröfsere Menge, Stärke und fortdauernde Würkung der Triebe, im Verhältnifs zu vorhandenen Gegenständen ihrer Befriedigung; durch die geringre Zahl, schwächre Würksamkeit und kürzere Dauer der Neigungen, im Verhältnifs zu vorhandenen Gegenständen, die sie verletzen würden, und zu nicht vorhandenen, die sie befriedigen könnten.

Die relative Beschaffenheit desjenigen, woraus und wodurch Glückseligkeit bestehen und entstehen kann, verstattet es nicht, einen bestimmtern Maasstab für die Bestimmung ihrer Gröſſe zu erfinden und anzuwenden.

§. 81.

Sinn des Grundsatzes.

„*Mache dich so glückselig, als möglich*“ bedeutet demnach so viel, als:

1) Ueberhaupt: vermeide den Schmerz, und suche Vergnügen jeder Art.

2) Bestimme deine Neigungen nach den Gegenständen, und diese wiederum nach jenen, um im Ganzen die gröſste und dauerhafteste Annehmlichkeit deines ganzen Lebens dadurch zu bewürken. *Res submittere sibi; se submittere rebus.* Horat.

3) Insbesondre:

a) Verstärke deine Genuſsfähigkeit für jede Art des feinern oder gröbern Vermögens; aber erhöhe nicht zugleich deine Empfindlichkeit für den Schmerz.

b) Erwirb und erhalte dir Glücksgüter, oder äussere Mittel der Wohlfahrt; doch laſs dieſs Bemühen so wenig, als immer möglich, dich im Gebrauche und Genusse ihrer selbst stören.

c) Verstärke deine innere Kraft, wodurch du dir innere Wohlfahrt verschaffen oder äussere Glücksgüter erwerben, sichern, vermehren kannst; doch laſs diese Uebung dich möglichst wenig im Genusse selbst unterbrechen.

§. 82.

Fortsetzung.

Aus der zusammengesetzten und relativen Beschaffenheit der Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, als eines Ganzen, fliesen folgende Regeln:

1) Vereinige in der Anwendung diese drey Maximen (§. 81. 3. a. b. c.) unter sich selbst, und

2) vereinige die besondern Regeln, die aus ihnen im Verhältnis zu den verschiedenen Theilobjekten deines Wohls fliesen, unter einander — zur gröstmöglichen Würkung für deine Selbstzufriedenheit und Wohlfahrt im Ganzen.

3) Bey der Wahl der Mittel zu deinem Wohle, nimm auf deine individuelle Gemüthsart (Temperament), auf deine eigenthümliche Sinnesart, oder auf die angewöhnten Neigungen, und auf deine natürlichen oder bereits erworbenen Kräfte, endlich auch auf deine äussere Lage und Verhältnisse beständige Rücksicht, um darnach der allgemeinen Regel, wie Menschen glückselig werden können, ihre nähere Bestimmung für dich zu geben.

4) Bey der Collision, worinn oftmahls die Erlangung eines intensiv, protensiv und extensiv grösern Genusses steht, entscheide nicht partheiisch nur nach Einem oder Zweyen dieser drey Maasstäbe, sondern vereinige sie.

§. 83.

Misdeutung desselben.

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniss einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den oberſten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.

2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen

3) muss man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprincips erkennbar sind, folglich

 a) auf die natürlichen Folgen
 b) dieses Lebens, die
 c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

Anm. 1. *Epikurus* blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (ἡδονην καταστηματικην), theils unmittelbares Vergnügen (ἡδονην, ἐν κινησει) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

Anm. 2. Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum äussersten Ziele und

und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen, und

a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder

b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder

c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmahl ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlseyn haben könnte; oder

d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handlen selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverläsig nachfolgen; oder

e) mit Zeno das angenehme *Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erforderniss der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder

f) mit andern — den *gröbern* sinnlichen Freuden; oder

g) wieder mit andern — den Befriedigungen der *feinern* Triebe und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

§. 83.

Misdeutung desselben.

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniss einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den oberſten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.

2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen

3) muss man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprincips erkennbar sind, folglich

 a) auf die natürlichen Folgen
 b) dieses Lebens, die
 c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

Anm. 1. *Epikurus* blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (ἡδονην καταςηματικην), theils unmittelbares Vergnügen (ἡδονην, εν κινησει) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

Anm. 2. Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum äussersten Ziele und

und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen, und

a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder

b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder

c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmahl ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlseyn haben könnte; oder

d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handlen selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverläsig nachfolgen; oder

e) mit Zeno das angenehme *Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erfordernifs der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder

f) mit andern — den *gröbern* sinnlichen Freuden; oder

g) wieder mit andern — den Befriedigungen der *feinern* Triebe und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

§. 83.

Misdeutung desselben.

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniss einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den obersten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so darf man

1) die moralischen Regeln nicht auf einzelne Arten, Bestandtheile, oder Mittel der Glückseligkeit einschränken.

2) Darf man die Grösse der Glückseligkeit nicht nach einem einseitigen, sondern nach einem allgemein anwendbaren Maasstab bestimmen. Dagegen

3) muss man sein Urtheil lediglich auf diejenigen Folgen der Handlungen gründen, die ohne Voraussetzung eines höhern Moralprincips erkennbar sind, folglich

a) auf die natürlichen Folgen

b) dieses Lebens, die

c) von einem vorausgehenden Urtheil über sittlichen Werth oder Unwerth der Handlungen ganz und gar unabhängig sind.

Anm. 1. *Epikurus* blieb unter allen Eudämonisten allein diesen gerechten Forderungen getreu. Er sah auf die ganze Glückseligkeit, und rechnete dazu theils Zufriedenheit (ἡδονην καταςηματικην), theils unmittelbares Vergnügen (ἡδονην, εν κινησει) nach *Diogenes von Laerte* X. 136.

Anm. 2. Einseitig und inkonsequent ist es im Gegentheile — Glückseligkeit zum äussersten Ziele

und

und zur Richtschnur der Handlungen anzunehmen, und

a) mit Antisthenes die *Natureinfalt* für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder

b) die *möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten* der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder

c) nur das *unmittelbare Vergnügen*, das eine Handlung begleitet, zum Merkmahl ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlseyn haben könnte; oder

d) die *entferntern und öfters ungewissen Folgen* einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handlen selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverläsig nachfolgen; oder

e) mit Zeno das angenehme *Selbstbewußtseyn* seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erfordernifs der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder

f) mit andern — den *gröbern* sinnlichen Freuden; oder

g) wieder mit andern — den Befriedigungen der *feinern* Triebe und der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Sympathie, (§. 70. 3. 90.) über-

überall und unbedingt den Vorzug vor den übrigen einzuräumen; oder

h) überall nur *auf Dauer und Menge* zu sehen, und gar nicht auf die Lebhaftigkeit und Stärke der angenehmen Gefühle Rückſicht zu nehmen; oder

i) auſſer der Extenſion, Intenſion und Dauer, noch eine gewiſſe *Würdigkeit*, die ſich auf den Urſprung, oder auf andere Verhältniſſe des Vergnügens bezieht, zum Entſcheidungsgrund der Wahl in Colliſionsfällen zu machen; oder gar

k) *Moralität* des Vergnügens (die doch eben erſt von der Gröſſe deſſelben in jeder Beziehung abhängen ſoll) als ein beſonderes Merkmahl des ſuchenswürdigen Vergnügens anzugeben.

l) Ueberhaupt iſt es inconſequent bey dieſem Syſteme das Vergnügen lediglich nach ſeinen *objektiven Gründen* (z. B. der Vollkommenheit) zu ſchätzen, und die ſubjektiven gänzlich auſſer Acht zu laſſen. Vergl. §. 66. 2. a.) Wenn daher ſcharfſinnige Weltweiſe (z. B. Hr. Eberhard, Sittenl. der Vernunft. §. 2.) eine Handlung gut nennt, inſofern ſie die Glückſeligkeit des Menſchen befördert, d. h. (§. 3.) wiefern ſie ihm ununterbrochenen Genuſs wahres Vergnügens gewährt; wenn ſie eingeſtehen (§. 18.), daſs die Empfindung (und was iſt Vergnügen ohne Empfindung?) von der ſubjektiven Beſchaffenheit des Empfindenden abhänge, und daſs eben um deswillen die Tugend (§. 19.) ſchwer und mühſam erſcheinen könne: wie können eben dieſe Moraliſten ihren Beweisgründen für den Werth der Tugend ſtrenge Ueberzeugungskraft zutrauen, da ſie nur von den objektiven Bedingungen ihrer Freuden entlehnt ſind, und das entſchiedene Uebergewicht ihrer

Gröſse

Gröſse in der Empfindung nicht zugleich darthun? Bey einem andern Princip hingegen macht dieſer pſychologiſche Umſtand keine Schwürigkeit.

m) Die *Vollkommenheit des Menſchen*, oder die Abzweckung ſeiner Fähigkeiten und Kräfte zur Glückſeligkeit, kann für den angenommenen höchſten Zweck der Glückſeligkeit nicht als völlig entſprechend und gleichgültig zum Ziele aller ſeiner Beſtrebungen hingeſtellt werden, wenn man nicht *Vollkommenheit ſeines Zuſtandes* damit verbindet.

n) Man darf, um nicht im Kreiſe ſich herumzudrehen, keine *Gefühle* mit in Rechnung bringen, die zwar unmittelbar *aus dem moraliſchen Urtheile* über die Handlung, nicht aber aus ihr ſelbſt (obiektiv) entſpringen — weil vorausgeſetzt wird, daſs das moraliſche Urtheil erſt von der Würkung des Vergnügens beſtimmt werde. Vergl. §. 89.

o) Ferner darf man ebenfalls, um den Fehler des Cirkels zu vermeiden, keine Folgen angeben, deren Erwartung ſich lediglich auf ein ſittliches Urtheil der Würdigkeit gründet, keine Belohnungen, welche die *Gottheit* ertheilen, oder die eine *zukünftige Welt* herbey führen wird, von denen wir ohne vorhergehende moraliſche Einſicht keine Kenntniſs beſitzen. Man muſs ſich lediglich auf die natürlichen Erfolge in dieſem Erdenleben einſchränken, ſo wie eigne Erfahrung, oder Belehrung der Erfahrneren ſie uns kenntlich macht. Vergl. §. 91.

§. 84.

Folgerungen.

Nach dieſem Syſtem iſt

1) *Gut*, zwar nicht alles dasjenige, was uns jedesmahl unmittelbar am höchsten vergnügt, was unsre gegenwärtige Neigung am vollkommensten befriedigt; aber doch dasjenige, was, alles wohl überdacht, dem handelnden Wesen die gröfste Summe, den höchsten Grad und die längste Dauer angenehmer natürlicher Folgen für dieses Erdenleben gewährt oder verheifst.

2) Dieses Gute ist eben um dieser vorhergesehenen Folgen willen Gut.

3) *Tugend*, herrschende Liebe zum Guten, ist — herrschende Liebe zum Vergnügen aller möglicher Art, Menge und Dauer; Nachdenken über das Verhältnifs der Handlungen zu seinem eignen Wohl; genaue Vergleichung und Berechnung ihrer Folgen; Fertigkeit, das Resultat dieser Berechnung eifrig und bedachtsam zu realisiren, oder alle seine Neigungen in der möglichsten Harmonie zu befriedigen.

4) *Sittliche Selbstzufriedenheit* — ist das Bewufstseyn, dafs man den Zweck des gröfsten Vergnügens sich vorgesetzt, die Mittel dazu gesucht und gebraucht, und seine Absicht erreicht habe.

5) Der *sittliche Werth der Tugend* hängt von dem Werthe ihrer Folgen ab; diesem untergeordnet, ist jener weder specifisch von ihm unterschieden, noch auch gröfser als er.

6) Ohne Bewufstseyn der Beziehung, die eine (materiel betrachtet) tugendhafte Handlung auf ihre nützlichen Folgen hat, fehlt ihr das Wesen (die Form) der Tugend; mit der Stärke dieses Bewufstseyns steigt ihr Werth.

§. 85.

§. 85.

Weitere Folgerungen.

7) Tugend hat keinen inneren, eigenthümlichen Werth; das Sittliche ist nur Gut in Bezug auf das Physische.

8) Vernunft ist der Sinnlichkeit untergeordnet, um ihr die Mittel zu harmonischer Befriedigung ihrer Triebe zu zeigen.

9) Vernunft hat nur insofern einen (äussern) Werth, als sie das sinnliche Interesse besorgt, und kann in Absicht auf ihre Tauglichkeit zu diesem Zweck mit dem Instinkt in Vergleichung gestellt werden.

10) Ein Wesen ohne Sinnlichkeit und Bedürfniss, wie wir uns die Gottheit vorstellen, ist keiner moralischen Vollkommenheit fähig.

11) Der Zufall, ein Etwas, das gänzlich ausser der Gewalr des Handelnden liegt, kann einer solchen Tugend ihren ganzen Werth rauben; ein Zufall kann dem Unthätigen und Sorglosen, Schlauheit und Unverschämtheit dem Boshaften eben das geben, was der Tugend ihren Werth ertheilt.

12) Was in jedem Falle die Pflicht erfordere, lässt sich wegen der Menge, Entfernung und Ungewissheit der Folgen nicht ohne weitläuftige Untersuchung, und niemahls zuverläsig ausmachen.

13) Die Verbindlichkeit zu einer Handlung hängt nicht nur von der Einsicht des Handelnden, sondern auch davon ab, ob er diess oder jenes

zu einem glückseligen Leben rechne und verlange, oder ob er darauf Verzicht thun wolle; ist also weder allgemein noch unbedingt nothwendig.

14) *Sittlichkeit* ist mit *Klugheit* einerley — überlegtes Streben nach einer frohen Existenz; man müsste denn *Sittlichkeit* in der Geschicklichkeit setzen, die innern Bedingungen und Mittel zur Glückseligkeit herbeyzuschaffen und zu gebrauchen; *Klugheit* hingegen die Geschicklichkeit nennen, die äussern Mittel des Wohlseyns (Glücksgüter) zu erwerben und zu erhalten.

15) Die allgemeine Befolgung dieses angeblichen Sittengesetzes müsste eine allgemeine Disharmonie in der moralischen Welt bewürken, indem sich jedes Ich als Mittelpunkt und Zweck von allen, alles andere aber bloss als Mittel für sich selbst vorstellte und so behandelte.

§. 86.

Beurtheilung.

Der *Beweis* von der obersten Gesetzgebung des Triebes nach Glückseligkeit führt *nur* auf *physische Nothwendigkeit*, auf ein Müssen, nicht aber auf *moralische*, ein Sollen. Soll alles sittlich gut seyn, was physisch geschieht, und also geschehen muss, so ist alles Gut, und zwar gleich gut, mithin indifferent. Der Beweis widerspricht also in seiner Folgerung demjenigen, was er beweisen soll.

Ein so *unbestimmter Begriff*, wie der Begriff von *menschlicher Glückseligkeit in conkreto* (§. 80.) ist, kann durch Zergliederung keine so bestimmten praktischen

tischen Folgerungen geben, als moralische Gesetze seyn müssten.

Folgerungen, die aus der Natur eines *empirischen Begriffes* von der Selbstliebe fliessen, sind eben deshalb materiale, empirische und weder so streng allgemeine, noch durchaus und unbedingt nothwendige Regeln, als moralische Gesetze seyn müssen.

Wenn es nach dem Grundsatze der Glückseligkeit eine allgemeine Sittenlehre für alle Menschen geben sollte, so müsste man sich für berechtigt halten, von ihnen zu *fordern, daß sie alle einerley Empfindungsart haben und äussern sollten.* Diess widerspricht aber der menschlichen Natur. Da aber doch in der Idee von Moralität der Gedanke einer *allgemein nothwendigen Handlungsweise* liegt: so muss es einen andern Grundsatz geben, der diese Einheit und Uebereinstimmung gebieten kann, ohne der individuellen sinnlichen Natur eines jeden Menschen zu nahe zu treten.

Es findet sich endlich in der gemeinen Menschenvernunft eine *Idee von vollkommner Denkungs- und Handlungsweise,* die an sich selbst einen innern Werth (eine Würde) hat, der den Werth alles dessen übertrift, was ausser ihr durch sie bewürkt werden kann; die über Geschicklichkeit und Klugheit unendlich erhaben ist, auch dem unendlichen Neigungs- und Bedürfnisslosen Wesen, der Gottheit, als ihr erhabenstes Prädikat zukömmt, uneigennützig im eigentlichsten Sinne, und die Bedingung einer allgemeinen und nothwendigen Harmonie aller Handlungen in der vernünftigen Geisterwelt ist — eine Idee, der das selbstsüchtige Streben des verfeinertsten Eigennutzes auf keine Weise entspricht; wodurch

Handlungen und Gesinnungen gebilligt werden, die dem höchsten Grundsatz der eignen Glückseligkeit zuwiderlaufen, andere gemisbilligt und verdammt werden, die der Selbstliebe vollkommen gemäss erscheinen.

§. 87.

Resultat.

Der praktische Grundsatz der Glückseligkeit (§. 80.) ist zwar ein vernünstiger aber nicht der oberste Grundsatz, sondern empirisch und kein Gesetz für alle vernünftige Wesen; wird er als höchste Regel ohne Einschränkung befolgt, so ist er demjenigen sogar zuwider, was wir in konkreto als recht- und pflichtmässig erkennen. Vergl. §. 64.

§. 88.

Künstliche Nachhülfe.

Um dieses Princip mit den konkreten Aussprüchen der praktischen Menschenvernunft zu vereinigen, haben die scharfsinnigeren Vertheidiger desselben verschiedene künstliche Verbindungsmittel erfunden.

Einige sind dieselben, die oben (§. 66.) von den Vertheidigern des Grundsatzes der Vollkommenheit angeführt, und daselbst beurtheilt worden. Mehrentheils erbauen nehmlich die Vertheidiger des Vollkommenheitsprincips ihr System auf dem Grundbegriffe der Glückseligkeit und dem Grundtriebe der Selbstliebe — eine einseitige, inconsequente, und dabey in den fernern Folgen nicht minder sittenschädliche Anwendung desselben.

§. 89.

Andere berufen sich (§. 83. Anm.) auf den moralischen Theil des Wohlseyns, auf das *rein moralische Gefühl.* Dieses ist aber nur Folge von uneigennütziger Tugend, und von dem Urtheile, das wir nach diesem Begriffe über die Handlung fällen, nicht Folge der Handlung an sich selbst (materialiter betrachtet); setzt also moralische Kenntnisse voraus. Merklich und fühlbar ist es nur für den Rechtschaffenen, dem Rechthandlen zum Bedürfniss geworden ist, es setzt also sittliche Bildung voraus, die erst vermittelst des Grundsatzes bewürkt werden soll. Es macht auch weder die ganze Glückseligkeit aus, noch bey allen Menschen den wichtigsten Theil derselben. (Vergl. §. 68. ff.) Man könnte weder allgemein gebieten, es jedem andern Vergnügen immer vorzuziehen, noch allgemeingültig bestimmen, wie viel ich für sittliche Zufriedenheit, und wie viel ich dagegen für andere Gefühle, als Bestandtheile meiner Wohlfahrt thun, welches von beyden ich in Collisionsfällen vernachläsigen, welche Vermittelung und Vertrag ich zwischen beyden Forderungen der sittlichen und unsittlichen Sinnlichkeit schliessen solle. Man könnte ja eben um seiner Glückseligkeit willen, nach dem klugen Rath eines Hippias, die moralischen Triebe, als Hindernisse der Befriedigung aller übrigen Neigungen, zu schwächen und zu bezwingen suchen; so gut, wie man auf den weisen Rath der strengren Moralisten das Gegentheil thun kann. Einen Vertrag zu treffen, wäre consequent, wenn nur nicht jeder Mittelweg zwischen Rechtschaffenheit und ihrem Entgegengesetzten, mir meine Wohlfahrt zum Theil und meine sittliche Selbstzufriedenheit gänzlich zerstörte.

Vergl. Prof. Trapp's Abh. im Braunschw. Iournal. 7. St. 1788.

§. 90.

Andre führen die natürliche *sympathetische Neigung* zum Beweis an, dass wenigstens das gesellschaftliche Wohl auch bey uneingeschränkter Befolgung des Triebes der Selbstliebe bestehen könne. Sie sagen: *suche dein Wohl*, bedeute eben so viel, als: *sey* gemeinnützig. Allein wenn auch diese Neigung von Natur allgemein und stark genug wäre, und nicht erst in den meisten Fällen durch freye Unterstützung der Vernunft, die sie billigt, hinlängliche Kraft erhielte; wenn wir auch nicht eben so leicht diese sympathetische, wie jede andere Neigung, so bald sie unsrem ganzen übrigen sinnlichen Interesse hinderlich wäre, einschränken und schwächen könnten; wenn sie endlich auch selbst keiner höheren Belehrung und Zurechtweisung bedürfte, um das Materielle in den Tugenden der Gerechtigkeit und der Güte bestimmt hervorzubringen: so würden doch diese Tugenden den innern, nothwendigen und unbedingten Werth nicht haben können, wofern sie lediglich aus dieser Quelle geflossen wären. Selten erhebt sich das sympathetische Gefühl, ohne Bestimmung durch ein höheres Vernunftgebot, zum würksamen Interesse für das *Gemeinbeste;* und doch giebt auch selbst diese Idee keine bestimmten, sicheren Vorschriften, zumahl für den eingeschränkten Blick des Menschen; ihre uneingeschränkte Befolgung aus Neigung verschaft keine innere Würde, und öfters muss die vernünftige, berechnende Selbstliebe die (nach gemeiner Beurtheilung) pflichtmässigste Aufopferung für dasselbe — Thorheit nennen, wenn

wenn es zuletzt doch nur um Folgen für mein geniessendes Ich zu thun seyn soll.

Vergl. Considerations sur les motifs à la vertu, deduits du principe de l'amour de soi même. A Berlin. 1770. 8.

Anm. Unter dem *Gemeinbesten* (wenn es nicht etwan gar blos das Wohl des Staats bedeuten soll) versteht man eigentlich die *größtmögliche Summe von Vergnügen und Glückseligkeit* der vernünftigen Wesen und insbesondre der Menschen. Die Moral nach dieser Idee ist das System des *Kosmopoliten*, das um deswillen den Forderungen an eine allgemeingültige Sittenlehre nicht genügt, weil seine Grundidee *viel Unbestimmtes* übrig läfst, was erst einer Bestimmung durch höhere Grundsätze bedarf, deren Stelle das Princip der Selbstliebe am unglücklichsten vertritt. Giebt die Grösse der Summe von Glückseligkeit, die durch eine Handlung gewifs oder höchst wahrscheinlich bewürkt werden wird, dieser Handlung einen unbedingten Werth: so lassen sich offenbare Ungerechtigkeiten, wogegen sich der unverkünstelte sittliche Menschenverstand empört, nach dieser Maxime vertheidigen. Eine so genannte ungerechte That, z. B. ein Diebstahl, ein Mord eines elenden, oder andern zur Last lebenden Menschen, würde nicht nur erlaubt, sondern sogar Pflicht und etwas Verdienstliches seyn. Der höchste *Zweck des Kosmopoliten* ist — *daß eine möglichst große Summe von Glückseligkeit und mindest kleine Summe von Schmerz und Elend in der Menschenwelt existire.* Nun ists *gleich viel, wie dieses Elend und jene Glückseligkeit vertheilt sey.* Man könnte einige Menschen für das Vergnügen der Uebrigen gänzlich aufopfern, und sie beliebig dazu zwingen, wenn nur der Vortheil im Ganzen überwiegend wäre. Nach dieser Maxime konnte es Hn. *Meiners* gelingen, den Handel mit Negersklaven zu vertheidigen, ob er gleich die Achtung für die Menschenwürde

ſichtbar beleidigt. Die unedlern, ſchlechtern Menſchen (dergleichen nach ſeiner anthropologiſchen Idee die Schwarzen ſind) können für das Vergnügen und für den Wohlſtand des edlern Theils der Menſchheit, die Europäer, aufgeopfert werden. Man muſs alles Vergnügen in Anſchlag bringen, das uns Zucker, Kaffee und dergl. gewähren, alle Reichthümer, die dadurch erworben, alle Gelder, die dadurch in Umlauf gebracht werden — und die Summe deſſelben iſt wohl gröſser, als das Opfer, was dieſelben koſten. — Hr. M. räſonnirt hier ſehr konſequent, da er einmahl die Idee des *Gemeinbeſten* keinem höhern Prinzip unterordnet, welches auch die *Vertheilung* des Guten nach allgemeinen Regeln beſtimmt.

§. 91.

Wenn alle Möglichkeit verſchwand, Handlungen, deren Pflichtmaſsigkeit man anerkannte, aus dieſem Princip natürlich herzuleiten: ſo verwies man auf die *Gottheit*, die durch andere (natürliche oder übernatürliche) Veranſtaltungen in dieſer oder doch in einer *künftigen Welt*, der Tugend ihren angemeſſenen Erfolg geben ſollte. Dieſe Ausflucht iſt aber

1) ein Bekenntniſs, daſs die natürlichen Folgen einer Handlung für das Wohl deſſen, der ſie unternimmt, es nicht allein ſind, weswegen wir ſie *gut* nennen; ſonſt würde ſie keiner Belohnung fähig, keiner Entſchädigung bedürftig erkannt werden.

2) Sie macht einen Zirkel; indem ſie Handlungen als belohnenswürdig (und ihr Gegentheil als unwürdig der Belohnung, oder gar als ſtrafwürdig) vorſtellt, weil ſie gut ſind, und wie-

wiederum für gut erklärt, weil sie gute Folgen nach sich ziehen, d. h. belohnt werden.

3) Da wir gar keine natürliche noch auch übernatürliche Erkenntniss von der Gottheit, von ihren moralischen Eigenschaften und Verhältnissen zu uns, von dem künftigen Leben und von dem Zusammenhang unsrer jetzigen Handlungen mit dem künftigen Zustande *ohne moralische Voraussetzungen* haben, eine Tugend aber, die sich selbst belohnt, die Realität jener blos denkbaren Dinge anzunehmen, ganz und gar nicht erfordert: so liegt in der Berufung auf ein intelligibles Princip und auf eine intelligible Art der Belohnung ein Widerspruch mit dem Moralsysteme der Selbstliebe.

Hiermit fällt auch zugleich der *teleologische* Grund weg, den *Schlosser* (Ueber Shaftsbury von der Tugend; im *vierten Theil der kleinen Schriften* Basel. 1785.) für das Princip der Selbstliebe anführt. „Daher schliessen wir also (sagt er S. 61.) dass entweder der Plan des Ganzen in Ansehung unsrer fehlerhaft seyn müsse, oder dass die Empfindungen, „die uns zu gewissen Handlungen unsrer Natur nach „bestimmen, dem Ganzen harmonisch seyn müssen; „dass sie also, so wie sie eben deswegen für uns gut „sind, weil wir blos durch das bestimmt werden, „was uns gut ist, auch gut für das Universum seyn „müssen.“ Schlosser setzt dabey den Deismus voraus, und musste eigentlich diese Uebereinstimmung der Würkungen von der Selbstliebe mit dem Zwecke des Ganzen, unabhängig von dem Deismus; für sich selbst beweisen. Die Unmöglichkeit, das Ganze zu überschauen, die dem Shaftsbury'schen System im Wege steht, war ihm leicht darzuthun; dadurch

wäre

wäre nun das Princip der Selbstliebe freylich erwiesen, wenn man nur zwischen diesen beyden Moralsystemen (des Weltbesten und der eignen Glückseligkeit) Eines nothwendig zu wählen hätte.

§. 92.
Aehnliche Wahrheiten.

Der Entstehung und Fortdauer des Irrthums, welcher die Glückseligkeit des Handelnden zum höchsten Zwecke, und *Selbstliebe zum obersten Bestimmungsgrund aller Moralität* annahm, war wohl unstreitig seine Verwandtschaft mit folgenden Wahrheiten günstig:

1) Iedes endliche lebendige Wesen strebt nach Vergnügen, und sofern es vernünftig ist, nach dem vollendeten Maasse desselben, der Glückseligkeit. Es ist also *allgemeines Gesetz* — *Naturgesetz*, nicht Sittengesetz; sonst müsste es nicht nur ein allgemeines, sondern auch das *höchste* Bestreben seyn; alles was ihm gemäss erfolgt, müsste sittlich gut seyn.

2) *Auch in moralisch gebildeten Wesen* ist dieser Wunsch vorhanden, und zwar um so mehr, je mehr ihre Vernunft zur Erkenntniss der Bedürfnisse cultivirt ist.

Aber es ist deshalb nicht der höchste Wunsch, nicht der einzige. Die fortschreitende Cultur der Vernunft zeigt zwar *mehrere* Bedürfnisse, *schwächt* aber auch die dringende Gewalt jedes einzelnen, und erregt das Bewusstseyn von dem Vermögen, sich über sie alle hinwegzusetzen.

3) Kein

3) Kein Vernunftgesetz kann diesen Wunsch und diess Bestreben aufheben; das Bedürfniss ist in der Natur gegründet und bleibt.

Aufheben soll es auch den Wunsch so wenig, als es das Bedürfniss vernichten kann; aber einschränken, höhern Verlangen unterordnen, ihm die Gegenstände seiner Befriedigung selbst bestimmen, d. h. machen, dass dasjenige, wornach die Pflicht zu streben und was sie zu thun gebietet, Quelle des Vergnügens und Bestandtheil der Glückseligkeit werde. Und diess *kann* ein Wesen, das nicht ganz Sinnlichkeit ist, allerdings. — Auf *Unterdrückung der Sinnlichkeit*, d. h. auf Schwächung der Triebe, oder welches einerley ist, der Kräfte, soll und kann es der Tugendhafte nicht anlegen. — Eine Tugend, welche zu ihrer Sicherheit die Neigungen vertilgen wollte, gliche der unächten Politik eines Fürsten, der seine Macht durch Schwächung des Volkes gründen, sichern, oder vergrössern wollte.

4) Aber *das Streben nach Glückseligkeit ist* doch eine *Folge der Vernunft*, weil sie das Ideal davon gebildet hat, also vernünftig — aber deshalb nicht rein und ganz vernünftig, sondern aus sinnlichem Stoffe gebildet, durch Vernunft, aber nicht in ihrem höchsten uud reinsten Gebrauche.

5) Sittlichkeit ist *subjektiv* bey einem endlichen und sinnlichen Wesen unmöglich, wenn keine angenehme Empfindung, kein Bestandtheil der Glückseligkeit mit ihr und keine widrige Empfindung mit ihrem Gegentheil verbunden ist. Diese Verbindung wird durch das moralische Gefühl bestimmt.

Was

Was aber bey einem endlichen und sinnlichen Wesen *um seiner Eingeschränktheit willen nothwendig* ist, gehört nicht zu dem Wesen der Moralität; was mit ihr verbunden ist, ist deshalb nicht sie selbst. Ueberdieſs ist das Bewuſstseyn der Tugend auch nicht identisch mit der *ganzen* Glückseligkeit.

6) Ein vernünftiges Wesen hält, auch ohne durch eignes Interesse bestimmt zu werden, denjenigen, der der Glückseligkeit fähig und bedürftig ist, für *würdig*, sie zu erlangen, d. h. es erkennt es für eine zweckmäſsige Einrichtung, daſs Glückseligkeit nach sittlichen Gründen vertheilt werde.

Aber es erkennt nicht die würkliche Existenz dieser sittlichen Oekonomie in der Welt zugleich mit ihrer Zweckmäſsigkeit; es gedenkt sich Glückseligkeit als (teleologisch) gehörig zur Tugend, aber nicht als physische Folge, geschweige denn als den Grund, warum sie Tugend wäre.

7) Ein anhaltendes tugendhaftes Bemühen muſs durch die *Hoffnung* unterstützt werden, daſs die Glückseligkeit der sittlichen Würdigkeit gemäſs würklich vertheilt sey oder werde.

Allein Hoffnung setzt eben Mangel der würklichen Kenntniſs voraus; sie gründet sich auf vorgestellte Zweckmäſsigkeit und zum Theil eben darauf, daſs die Tugend selbst von Eigennutz unabhängig ist. Tugend, *lediglich* auf diese Hoffnung gegründet, hat in unsern Augen keinen innern Werth, ihr Gegenstand mag auf Erden oder im Himmel erwartet werden.

8) Es ist widersinnig, das natürliche Verlangen nach Glückseligkeit verwerfen zu wollen.

Eine *mystische Mönchsmoral* that es vielleicht; nicht eine Sittenlehre, die diess Verlangen, nur nicht als oberstes Gesetz anerkennt; die es für erlaubt, ja für Pflicht, nur nicht für höchste einzige Pflicht erklärt, nach Annehmlichkeit des Lebens zu trachten.

9) Die Erfahrung lehrt uns ja selbst, wie die *Tugend zu allen Theilen der Glückseligkeit* so *beförderlich* sey.

Sie ist es, zumahl mit Klugheit verbunden, wozu die Tugend selbst uns verbindet. Was aber natürliche Folge der Tugend zuweilen, oder auch öfters ist, das ist es nicht immer; es kann Aufopferungen geben, ohne sichtbaren Ersatz. Die natürliche Folge ist *nicht immer* der Grund, warum das Gut heisst, was diese Folgen hat, wiewohl sie auch zuweilen der nächste (materielle) Grund der sittlichen Entschliessung seyn kann.

10) Tugend soll doch wohl den Menschen nicht unglücklich machen? —

Sie wird es nicht; diess lehrt keine Erfahrung, weil sie uns nur jedesmahl von einzelnen Theilen unsrer Existenz belehren kann, und die Vernunft läst es nicht befürchten. Aber deswegen ist sie nicht Tugend. Tugend würde sie seyn, wenn auch diese Hofnung nicht vorhanden wäre.

11) Die *natürlichen Neigungen geben doch Anlass zum Handeln*, bieten Objekte dar, bestimmen unsern Würkungskreis; ohne sie wäre unter Menschen keine Thätigkeit.

Anlass

Anlaſs iſt nicht Zwang; Objekte können Stoff zum Handlen geben, ohne daſs ſie gänzlich beſtimmen; der Würkungskreis beſtimmt nicht die Würkungsweiſe; Reiz zur Thätigkeit iſt nicht nothwendig Beſtimmungsgrund der Art, wie wir thätig ſeyn können und ſollen.

12) *Die Neigungen ſind* doch ſo *zweckmäßig eingerichtet*, daſs ſie uns zu unſrer Beſtimmung führen, und auf die rechten Objekte der Thätigkeit leiten. Ihre weiſe Naturverbindung bringt ein zweckmäſsiges Gleichgewicht hervor, und verhütet groſse Unordnung, z. B. ſelbſtiſche und ſympathetiſche Neigungen.

Allein

a) dieſe Zweckmäſsigkeit erkennen wir erſt durch Vernunft, und zwar vollſtändig erſt durch moraliſche Vernunft.

b) ſie erſtreckt ſich nur aufs Ganze, nicht wie der gänzlich thieriſche Inſtinkt aufs Einzelne. Sonſt wäre alles, was aus Neigung geſchieht, gut, und alles gleich gut.

c) Es würde folgen, daſs wir uns gänzlich dem Inſtinkt Preiſs geben, und nicht einmahl zur Klugheit die Vernunft cultiviren dürften.

d) Vernunft und ihre moraliſche Würkſamkeit iſt doch auch zweckmäſsig, und darf als Princip aller Zweckmäſsigkeit nicht um anderer zweckmäſsigen Anlagen willen vernachläſsiget werden.

e) Uebrigens iſt dieſe Einrichtung des Neigungsſyſtems für Moralität ſehr erleichternd,

ternd, und verdient dankbar anerkannt und cultivirt zu werden.

Es wird also durch Verwerfung des Princips weder dem unschuldigen Verlangen der Menschlichkeit nach einem glückseligen Leben, noch der weisen Oekonomie der Natur zu nahe getreten.

Vergl. Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten — v. *Christ. Wilh. Snell*, Prorektor des Gymnas. z. Idstein. Frf. am Mayn 1790. 8.

§. 93.

Uebersicht der Systeme.

A. *Ihr Gemeinschaftliches.*

Alle Moralsysteme, die sich auf die bisher untersuchten Principien stützen, treffen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft zusammen, dass sie die freyen Handlungen andern ersten Gesetzen, als denen der Vernunft unterwerfen. Man nennt dies *Heteronomie*, fremde Gesetzgebung, Bestimmung von aussen — *in Bezug auf die Vernunft*, die das eigentliche Persönliche (das *Seyn* im Gegensatz des *Haben*) ausmacht; nicht aber — *in Bezug auf den ganzen Menschen*, der allerdings, in allen seinen Bestimmungen als persönlich betrachtet, immer seine eignen Gesetze befolgt, die doch aber nicht sein ursprüngliches und wesentliches Eigenthum sind, sondern sich von seiner Persönlichkeit in dem Bewusstseyn trennen lassen.

§. 94.

B. *Ihr Unterschied.*

Sie unterscheiden sich gleichwohl durch die Verschiedenheit des Verhältnisses, worinne Sinnlichkeit

zur Vernunft, und einzelne Theile der Sinnlichkeit zu einander, in Absicht auf Oberherrschaft des Willens vorgestellt werden.

1) Sinnlichkeit herrscht nur in uns durch gewisse zufällige Modificationen, die sie bekommen hat.

a) durch willkührliche Anstalten der Erziehung (§. 44. 45.) *Sittliche Anarchie.*

b) der Societät (§. 46. 47.). *Zufällige äussere Regierung der Sitten.*

2) Sinnlichkeit herrscht für sich selbst, und die Vernunft ist dem sinnlichen Begehrungsvermögen untergeordnet. *Sinnliche Souverainität.*

a) allen Neigungen überhaupt und unmittelbar. (§. 76. bis 92.). *Sinnliche Demokratie.*

b) einigen Hauptneigungen unmittelbar, und den übrigen nur mittelbar. *Aristokratie der Sinnlichkeit.*

α) der Neigung zur persönlichen Vollkommenheit, oder sich zu Befriedigung der übrigen Neigungen geschikt zu machen. (§. 56-67.)

β) den feinern Neigungen (§. 70. ff.)

γ) der Neigung sich das mächtigste Wesen geneigt zu machen (§. 48-55.). *Sittliche Theokratie.*

3) Sinnlichkeit wird der Vernunft beygeordnet, und theilt sich mit ihr in die Oberherrschaft. Diess geschieht, wenn man einige Neigungen von der Vernunft ableitet, und sie mit den sinnlichen Trieben harmonisch befriedigen will;

von mehrern Vertheidigern des sittlichen Gefühles, die es als Gefühl und Neigung befolgt wissen wollen, und deswegen den übrigen Neigungen die Mitherrschaft nicht wohl abstreiten dürfen.

Sinnlich vernünftige Mitregentschaft.

In keinem dieser Systeme wird die Sinnlichkeit der Vernunft gänzlich untergeordnet, welches *Autonomie* der *Vernunft*, oder *vernünftige Monarchie* heissen und seyn würde.

Anm. Die genaue Beziehung, worinne Religion und Moralität zu einander stehen, läſst schon a priori einsehen, daſs es eben so viele mögliche Religionssysteme, als Lehrbegriffe der Sittlichkeit gebe, die mit diesen in völliger Parallele fortlaufen. Folgende Uebersicht möglicher Grundsätze über die Idee, die Ueberzeugungsgründe, über den Zweck, und die Art der Ausübung der Religion mag diesen Gedanken erläutern.

A. Der Begriff, die Ueberzeugung von dem Daseyn und die Verehrung höherer Wesen ist nicht in der reinen praktischen Vernunft, sondern in etwas andren gegründet — *Heteronomie der Religion.*

1. in zufälligen sinnlichen Einrichtungen. Religion ist etwas ganz Zufälliges. *Religiöser Indifferentismus.*

a. ein Werk der Erziehung.

b. ein Produkt des Staats — wie in allen *theokratischen* Regierungen, die zwar zur Disciplinirung und Kultivirung roher Völker gut waren, späterhin aber die fortschreitende Kultur unvermeidlich in hohem Grade einschränkten.

2. im Wesen unsrer Sinnlichkeit. Das Bedürfniss, glückselig zu werden, bestimmt die Idee von einem höheren Wesen, den Glauben an sein Daseyn, und die Verehrung desselben. Sie ist nicht um der Tugend, sondern um unsres Glückes und Trostes willen.

a. in dem Innbegriff aller sinnlichen Bedürfnisse. Wir verehren Gott, um Güter aller Art zu erlangen.

b. in einigen besondern Bedürfnissen der Sinnlichkeit. Gott giebt seinen Verehrern einige Güter, einige Arten, Mittel und Theile der Glückseligkeit, und darum verehren wir ihn.

α) um des Genusses der Bewunderung seiner Vollkommenheit willen, in der Vorstellung des vollkommensten Wesens.

β) um des Genusses der Liebe willen, in der Vorstellung des besten, gütigsten Wesens.

γ) um übernatürlicher Begünstigung willen. Religion ist also theils ein Produkt übernatürlicher Einflüsse, theils zweckt sie darauf ab, sie zu erfahren. *Supernaturalismus.*

3. in der Sinnlichkeit und Vernunft zugleich. *Anthropopathischer Deismus*, ein Produkt der empirischen Vernunft.

B. Begriff, Ueberzeugung von der Existenz und Verehrung Gottes sind gänzlich auf die praktische Vernunft gegründet. *Autonomische*, *freye*, *reine*, *moralische Religion.*

§. 95.

§. 95.

Allgemeine Gründe gegen die heteronomiſchen Principien und Moralſyſteme.

Was nicht lediglich auf Vernunftgründen, ſondern zugleich oder allein auf andern Beſtimmungen der menſchlichen Natur beruht, ſie mögen zufällig oder weſentlich, durch Vernunft modificirt oder nicht, und das erſtre mehr oder weniger ſeyn, wie alle bisher unterſuchte Moralprincipien, das kann

1) nicht das Merkmahl *abſoluter Allgemeinheit und Nothwendigkeit* für alle vernünftige Weſen überhaupt haben. Daher kann auch

2) der gemeine, unverdorbene *Menſchenverſtand* nicht alle Handlungen billigen, die dieſen Grundſätzen gemäſs geſchehen, noch den Grad ſeiner Billigung nach dem Grade der Harmonie mit dieſen Regeln abmeſſen.

3) Sein Urtheil muſs manches davon ſogar *misbilligen,* und dem Uebrigen kann er wenigſtens den höchſten, *unbedingten Werth nicht zugeſtehen*, die er dem Moraliſchen in der Idee beylegt.

4) Die Moraliſten werden zu *Cirkelgängen*, *Inkonſequenzen und widerſprechenden Ausflüchten* verleitet, indem ſie dieſe klaren aber undeutlichen Ausſprüche des gemeinen praktiſchen Menſchenſinnes mit ihren angenommenen Principien vereinigen wollen. So muſs der Vertheidiger des Princips vom ſittlichen Gefühle, von der Vollkommenheit, vom göttlichen Willen, anderweitige ſittliche Grundſätze vorausſetzen; andere müſſen *beſondere* Einrichtungen

 und

und Verhältnisse der Neigungen als *allgemein* voraussetzen, künstliche Bildungen und Richtungen derselben für natürlich ausgeben u. d. gl.

5) Es fehlt diesen Grundsätzen an der *Tauglichkeit*, *bestimmte Anwendungen* auf einzelne moralische Fälle davon zu machen. Sie gehen über den möglichen Gesichtskreiss eines Menschen, ja überhaupt eines endlichen Wesens hinaus.

Vergl. Ueber die bisherigen Gründe der praktischen Weltweisheit, in *Kosmanns* allgemeinen Magazin für kritische und populäre Philosophie. B. 1. St. 1. S. 17. ff.

§. 96.

Formale Grundsätze.

Die entgegengesetzten Eigenschaften müssen sich an den *formalen* praktischen Grundsätzen (§. 37.) antreffen lassen, deren objektive Nothwendigkeit und Allgemeinheit, d. i. deren Tauglichkeit zu praktischen Gesetzen (§. 39. 40.) überhaupt aus ihrem Begriffe erwiesen, und deren einzig mögliche Quelle in der *reinen* praktischen Vernunft (§. 41.) entdekt worden ist. Ihre Uebereinstimmung aber mit den Aussprüchen der gemeinen praktischen Menschenvernunft; ihre Zulänglichkeit, um diese letztern vollständig daraus abzuleiten, und die Brauchbarkeit derselben in der Anwendung, für alle Fälle des gemeinen Lebens durchaus bestimmte Vorschriften daraus zu ertheilen (§. 95.), läst sich erst nach der genauen Entwickelung ihres Inhaltes beurtheilen.

§. 97.

Reine Vernunftgesetze.

Nach Wegräumung aller materialen und empirischen Regeln aus dem Gebiete der Sittenlehre, bleiben nur *reine Vernunftgesetze* übrig, bey deren Bestimmung von allem dem, was der Vernunft zur praktischen Erkenntniss durch die sinnlichen Neigungen und Gegenstände gegeben wird, gänzlich abstrahirt, und nur der Begriff einer *praktischen Vernunft* überhaupt und für sich selbst, abgesondert von allen zufälligen Modifikationen, zum Grunde gelegt, und in seine Bestandtheile aufgelöst werden muss.

§. 98.

Unbestimmte Formel.

Die allgemeinste und unbestimmteste Formel des sittlichen Verhaltens ist:

Handle vernünftig, d. i. leite deine Handlungen sowohl ihrem Inhalte, als dem Beweggrunde nach, von Grundsätzen der Vernunft ab; lass sie durch Vernunftgesetze bestimmen. Was der Vernunft zuwider, oder was auch nur nicht durch sie bestimmt ist, da es doch ihrer Bestimmung fähig war, ist in sofern *Sittlich-Böse*. Der Grad des wirklichen Vernunftgebrauchs im Verhältniss zu der Möglichkeit desselben bestimmt den *Grad der Moralität*.

Anm. Man kann die Frage aufwerfen: *Soll ich vernünftig handlen?* Diese Frage führt an die äusserste Gränze der moralischen Untersuchungen, und eine bejahende Antwort darauf wird eigentlich in jeder Moralphilosophie vorausgesetzt. So bald sie verneint wird, ist der Begriff einer Sittenlehre der Vernunft — blosse Chimäre. Ieder Zweifel nimmt den Werth und die Existenz der gan-

zen moralischen Philosophie in Anspruch. Bey genauerer Betrachtung finden wir:

1) die Frage hat keinen Sinn, oder sie enthält die Antwort in sich selbst. *Sollen* bedeutet eine Nothwendigkeit zu handlen, die durch Vernunft bestimmt ist. *Soll* ich *vernünftig handlen?* — hiesse demnach so viel als: ist es vernünftig nothwendige Handlungsweise, auf vernünftige Weise zu handlen? Die Frage geschieht von der Vernunft an sich selbst; diese kann aber nicht gegen sich selbst entscheiden, und ihren eignen Zwecken Abbruch thun.

2) Wenn also ein *Sollen* vorausgesetzt wird: so liegt darinn schon analytisch die Nothwendigkeit vernünftig zu handlen.

3) Die Frage ist demnach: giebt es ein *Sollen?* Denn alsdann ist die vernünftige Handlungsweise dargethan.

4) Für die Realität des *Sollen* spricht das unmittelbare Bewufstseyn des sittlichen Gesetzes und der moralischen Vernunft.

5) Man müfste also weiter fragen: ist diefs *Sollen* möglich? mit einem *Können* verknüpft? — Das *Können an sich*, d. i. die innere Möglichkeit, ist schon in dem Bewufstseyn des Sollens mit enthalten. Aber das *Können in aller Rücksicht*, d. i. die äusserlich unbeschränkte Möglichkeit setzt voraus, dafs das vernünftige Wesen in aller Rücksicht vernünftig handlen kann, welches aus dem blossen Daseyn der Vernunft sich noch nicht schliessen läfst.

6) Da der Mensch eine sinnliche und eine vernünftige Natur hat, und sowohl den Gesetzen der einen, als den Gesetzen der andern folgen kann: so hat obige Frage einen Sinn, den sie, auf ein reinvernünftiges Wesen

bezo-

bezogen, nicht haben könnte. Man will wissen: *ob der Mensch die Sinnlichkeit der Vernunft, oder diese der erstern unterordnen soll? Soll?* — also nach moralischen Vernunftgesetzen entschieden — ist kein Bedenken, daſs Vernunft den Vorrang behält. Die Vernunft gebietet unbedingt; also findet hier kein *Warum?* statt.

Allein eben dieſs muſs auch die Vernunft in ihrer Spekulation befriedigen; wenn sie zwischen Vernunft allein und ihren eignen Interesse einerseits, und zwischen Vernunft und Sinnlichkeit im Verein, und dem blos zur Besorgung übernommenen fremden Interesse andrerseits, entscheiden soll. Nehmlich, die *Vernunft* kann sich nicht der Sinnlichkeit unterwerfen; sie *ist etwas Bleibendes, Unwandelbares*, und kann durch Sinnlichkeit nicht verändert werden. Ihr Gesetz kann *übertreten, aber nicht abgeändert* oder aufgehoben werden. Wenn der Mensch auch unsittlich handelt: so hat dieſs auf die Vernunftprincipien keinen modifizirenden Einfluſs, wie auch die tadelnden Aussprüche des Gewissens lehren. Aber umgekehrt, die Sinnlichkeit kann (laut ebenderselben Erscheinungen des Gewissens) nach Vernunftgesetzen modifizirt werden. Vernunft ist also das *oberste*, bestimmende Vermögen. — Dieſs ist aber ein Faktum, welches das Bewuſstseyn zwar lehrt, wovon sich aber kein Grund weiter angeben läſst.

§. 99.

Vernünftig handeln.

Die Vernunft hat ihre eigne Art, wie sie Vorstellungen von Gegenständen, z. B. von Vollkommenheit (Erkenntnisse) hervorbringt. *Vernünftig handeln* heiſst Gegenstände dieser Erkenntniſs würklich

lich machen (realisiren), oder doch sich dazu möglichst bestreben, z. B. Vollkommenheit zu befördern suchen. Das Vermögen darzu ist *praktische Vernunft.* Vergl. §. 5. 26.

§. 100.

Empirisch vernünftig.

Einige Vorstellungen von Gegenständen, die sich die Vernunft bildet, sind nur zum Theil ihr eignes Werk, zum Theil aber auch von andern Vermögen des Gemüths in der Vorstellung bestimmt, z. B. die Vorstellungen von Glückseligkeit, Klugheit, Schönheit, von der Sinnenwelt. Sie hat an diesen Vorstellungen nur einen unvollkommenen Antheil, weil die Anwendung ihres Vermögens auf dieselbe eingeschränkt war, durch die Gesetze des sinnlichen Vorstellungsvermögens. Diese Vorstellungen sind empirisch, sinnlich-vernünftig, nur *zum Theil vernunftmäſsig.*

§. 101.

Rein vernünftig.

Wenn eine Vorstellung durch nichts auſser der Vernunft Befindliches ihrer wesentlichen Beschaffenheit (nicht ihrem Daseyn) nach bestimmt worden, sondern gänzlich das Werk ihrer eignen uneingeschränkten Würksamkeit ist, so ist sie *ganz vernunftmäſsig*, oder *rein vernünftig.* Z. B. die Vorstellungen Welt überhaupt, Unendlichkeit, Gottheit, Freyheit.

§. 102.

Die Bedeutung der Regel „handle vernünftig," (§. 98. 99.) ist demnach zwiefach:

1) ein-

1) eingeschränkt: „realisire Vorstellungen, woran deine Vernunft einigen Antheil hat. (§. 100.) Z. B. befördere Glückseligkeit — *Handle empirisch vernünftig.*

2) voll: realisire Vorstellungen, welche ganz das Werk deiner Vernunft sind (§. 101.), z. B. handle frey, übereinstimmend, allzweckmäſsig. Nur durch die letzte Formel wird der Sinn jenes Gebotes ganz erschöpft. *Handle rein vernünftig.*

§. 103.

Reine praktische Vernunft.

Das Vermögen, rein vernünftig zu handeln, d. h. Vorstellungen der reinen Vernunft durch sie selbst zu realisiren, oder es doch ernstlich zu wollen, ist (§. 41. 5.) *reine praktische Vernunft.* Reine Vernunft ist praktisch, *sofern* in dem Willen (der Caussalität nach Vorstellungen) keine Bestimmung vorkommt, die von Etwas ausserhalb der Vernunft Befindlichen abhängt. Man kann diese Eigenschaft entweder dem Willen als Vermögen überhaupt, oder einem einzelnen Akte desselben beylegen.

§. 104.

Vorstellungsart, Handlungsweise der Vernunft.

Die eigentliche und reine Vorstellungsart der Vernunft, theoretisch betrachtet, ist die Grundlage ihrer eigenen Handlungsweise, als praktisches Vermögen; die letztere ist daher ihrer Beschaffenheit (obgleich nicht ihrem Daseyn) nach, aus jener begreiflich, und soll jetzt daraus entwickelt, vorher aber durch den Gegensatz der blos sinnlichen, der verstän-

verständigen und empirisch vernünftigen Handlungsweise erläutert werden.

Vergl. *Karl Leonhard Reinhold's* Neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens (Iena 1789.) S. 560 Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens.

Anm. Das Daseyn der reinvernünftigen Handlungsweise beruhet auf der *Freyheit* des Begehrungsvermögens, wovon unten gehandelt wird.

§. 105.

Sinnliche, thierische Handlungsweise.

Ein lebendiges Wesen mit einem *blos sinnlichen* (Vorstellungs - Gefühl und) *Begehrungsvermögen* handelt

1) lediglich nach einzelnen oder aggregirten, d. h. regellos zusammengesetzten Vorstellungen der Sinne oder der sinnlichen Einbildungskraft (z. B. nach dem Anblick oder der Einbildung einer Speise, eines Tranks, oder eines Gegenstandes für den Geschlechtstrieb), nicht nach Regeln oder Maximen, *die es sich selbst vorstellte*, sondern nach solchen, die ihm unbewusst die Natur durch die Einrichtung seiner Triebe bestimmt hat. Die Vorstellung des Angenehmen und Unangenehmen bringt unvermeidlich die Handlung hervor, wenn nicht physische Unmöglichkeit, oder das Daseyn eines jetzt stärker würkenden oder mehr gereitzten Triebes es verhindern.

2) durchaus empirisch. Der Gegenstand muss erst gegeben werden.

3) vom äussern Eindrucke abhängig, gezwungen.

4) unzusammenhängend, ohne selbst Zusammenhang zu bestimmen. Denn die Natur hat freylich überall Context.

5) einzeln und nach seiner individuellen zufälligen Empfindungsart.

6) eingeschränkt auf sich, und zwar auf sein einzelnes eben gefühltes Bedürfniss, auf die einzelne nur ihm angenehme Empfindung, als Egoist und Momentanist.

7) nach abwechselnden, abgezwungenen und von aller Rücksicht auf andere abgesonderten Antrieben, die durch die zufällige Lage gerade auf diese Art zur Würklichkeit bestimmt sind.

8) Der Gegenstand, den es sucht, ist das unmittelbar sinnlich Angenehme.

So handelt das *Thier;* so auch der Mensch, als Thier betrachtet; z. B. ganz rohe, thierische Menschen, kleine Kinder, Menschen im Zustande heftiger, thierischer Leidenschaft, wilder Geschlechtslust, heftigen Hungers — manche Wahnsinnige und Trunkene. Der thierisch Zornige übt augenblicklich Rache, ohne Ueberlegung, ob er seinen Zweck erreichen könne.

§. 106. a.

Verständige Handlungsweise.

Wenn das höhere Erkenntnissvermögen überhaupt, als *Verstand in engrer Bedeutung* (§. 24.) das Gefühl- und Begehrungsvermögen und seine Aeusserungen modificirt: so handelt ein lebendiges Wesen

1) nach

1) nach vorgestellten **Regeln**, d. i. nach allgemeinen Vorstellungen von der Art und Weise, seinen Zweck zu erreichen.

2) Dieser Zweck wird aber von der Sinnlichkeit und ihren Trieben hergenommen, und von dem Verstande nur als Zweck, die Handlung aber als Mittel gedacht, ihn zu erlangen. Das Mannigfaltige, was der Sinnlichkeit angenehm ist, und die mannigfaltigen Handlungen, die zu diesem Angenehmen verhelfen, werden, jenes als Zweck, dieses als Mittel, allgemein, d. i. als Einheit gedacht.

3) *Subjektiv betrachtet*, entspringen diese Regeln, dem Stoffe nach, aus der Sinnlickeit oder den Neigungen; der Form nach aus dem Verstande, also a priori, der sich aber nur so weit thätig erweisst, als ihn die sinnlichen Eindrücke dazu nöthigen, also nicht nach Principien, sondern abhängig von der Erfahrung dessen, was Angenehm ist, und was zum Genusse desselben dient. Diese Regeln sind also abgezogen von Naturgesetzen unsrer Neigungen und ihrer Objekte (heteronomisch, nicht autonomisch); sie hängen nicht systematisch unter sich zusammen, weil sie nicht aus Einem Princip entsprungen sind, und sind ihrer Gültigkeit nach eben so zufällig, und nur partikulär oder gar individuell, als sie es in ihrem Entstehen sind.

§. 106. b.

Objektiv betrachtet, sind die Regeln des praktischen Verstandes

1) der

1) der *Quantität* nach, nur *besondere* Regeln für einzelne verständige Wesen, oder gewisse Gattungen derselben, die gerade diese bestimmten Triebe und Neigungen zu solchen Objekten haben.

2) der *Qualität* nach, *eingeschränkt gültig*, nur mit gewissen Einschränkungen und a priori unbestimmbaren Ausnahmen zweckmäsig, nie absolut bejahend noch absolut verneinend;

3) der *Relation* nach;

a) zufällig zusammengesetzt, und nicht einfach, nicht nothwendig mit sich selbst übereinstimmend.

b) von äussern Bestimmungen abhängig und abänderlich, den physischen Einflüssen unterworfen;

c) nicht nothwendigerweise harmonisch mit den Regeln andrer verständiger Wesen, sondern collidirend. (ungesellig; grob eigennützig)

4) der *Modalität* nach, an sich zufällig, nur bedingt nothwendig in Voraussetzung gewisser psychologischer und physischer Einrichtungen, nicht durch die Form, d. i. durch die Möglichkeit würklich.

§. 106. c.

Das *Gute*, auf dessen Hervorbringung sie abzielen, ist überhaupt das Nützliche, d. i. das Mittelbar Angenehme. Dieses ist nun

1) ein

1) ein *besondres* Gut für einzelne Wesen oder Gattungen (z. B. Menschen);

2) ein innerlich *eingeschränktes* Gut, weil es von eingeschränkten sinnlichen Vermögen abhängt;

3) ein blos *relatives*, als Accidenz zu betrachtendes und mit den übrigen Gütern desselben Subjekts nicht nothwendig vereinbares (nicht selbstständiges);

4) ein *äusseres* und nicht durch blosse Selbstthätigkeit zu bewürkendes, sondern von der Natur zu erwartendes;

5) ein *disharmonisches*, nicht nothwendig mit den Gütern anderer vernünftigen Wesen zusammen bestehendes und

6) ein von *zufälligen* Bedingungen abhängiges Gut. S. das zweyte Problem, über das absolute Gut.

Anm. Diess ist die Handlungsweise solcher Menschen, die zwar nicht gedankenlos und blindlings jedem Eindruck der Sinne folgen, sondern vielmehr über einzelne Zwecke, über die Mittel und Regeln zu ihrer Erreichung nachdenken, aber doch nur einseitig und nur für einzelne Zwecke ihren Verstand gebrauchen, ohne ihre mannigfaltigen Zwecke und die dazu gehörigen Mittel in eine zweckmässige Verbindung zu bringen; im Einzelnen erfahrne, listige und gescheute Leute; im Ganzen aber dennoch Thoren, nicht kluge, geschweige denn weise Menschen. Der Ehrgeitzige, z. B., oder der Habsüchtige — beydes Thoren und Unweise in Absicht auf ihre ganze Bestimmung — denkt doch über die Mittel nach, seinen Zweck zu erreichen. Der verständig kultivirte Mensch übt Rache, mit Verletzung seiner Pflicht, öfters selbst seiner eignen Glückseligkeit, aber er reflektirt doch über die Art und Weise, wie

wie er sich rächen will, und handelt nicht im *blinden* Affekt. Er handelt, wo nicht *weise* und *klug*, doch wenigstens *geschickt*, und so, wie diese seine Absicht es fordert.

§. 107.

Empirisch vernünftige Handlungsweise.

Wenn die Vernunft auf das Gefühl- und Begehrungsvermögen eines lebendigen Wesens einen unvollkommenen sinnlich beschränkten Einfluss äussert, so bestimmt sie zwar die Form seiner praktischen Begriffe und Regeln vernunftmässig, bindet sich aber dennoch ganz und gar an den von der Sinnlichkeit gegebenen Stoff. Daher bleibt der Zweck der Handlung immer sinnlich, und die Vernunft bildet nur einen empirischen Begriff davon — *Glückseligkeit*, den sie durch vernünftig gewählte Mittel, d. i. durch *Klugheit* zu realisiren strebt.

Ein solches Wesen handelt also nach Regeln, die

1) *(objektiv)* nur vergleichungsweise allgemeiner, bestimmter, einfacher, freyer (von neuen Erfahrungen unabhängiger), zufälligerweise auch harmonischer (eigennützig geselliger), und unter allgemeinen Bedingungen nothwendig sind, als die Regeln eines blos verständigen Wesens.

2) Denn sie sind *(subjektiv)* eben so wohl, wie jene, ihrem Stoffe nach Produkte der Sinnlichkeit, nur comparativ a priori, zuletzt aber doch von Erfahrung und ihren Objekten abhängig, zufällig, eingeschränkt gültig, und nur in einiger Annäherung zu der systematischen Verbindung; also noch immer heteronomisch und nicht autonomisch.

Anm. 1. Die empirisch vernünftige Handlungsweise ist von der verständigen blos dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden. In beyden würken die Sinne, und bestimmen die wesentlichen Bestandtheile des Zwecks; in beyden würkt Ueberlegung, die den einzelnen Regungen der Sinnlichkeit Gewalt anthut, und sie einschränkt; in beyden geschieht es aber auch nur um eines sinnlichen Zwecks willen. Der Unterschied ist nur der, dass der blos Verständige nur auf seine einzelnen, oder auf einige sinnliche Zwecke sieht, der Empirisch Vernünftige auf seine gesammten sinnlichen Zwecke, auf die Glückseligkeit im Ganzen, möglichste Rücksicht nimmt. Empirisch vernünftig handelt *der wahrhaft kluge Mensch.* Er wird z. B. vielleicht, wenn er Rache fühlt, unter Umständen die Ausführung dieses Zwecks gar aufgeben, und einen einzelnen Trieb in bestimmten Fällen beherrschen — aber nur um andrer Triebe, um seines Genusses oder Vortheils im Ganzen willen, nicht aus Pflicht oder aus Achtung für die Vernunftmäfsigkeit selbst.

Anm. 2. Die Form der Vernunft *ist* hier nicht das Bestimmende, sondern dasjenige, was die Handlung bestimmt, nehmlich der sinnliche Antrieb, *hat* nur die Form der Vernunft, weil es vernünftig modificirt ist. Der Kluge handelt vernunftmäfsig, aber nicht um der Vernunftmäfsigkeit willen (wie der Weise und Gute), sondern um der Sinnlichkeit willen.

Anm. 3. *Hume* scheint nur diese Art des Einflusses der Vernunft auf unsre Handlungen gekannt zu haben. Sehr entscheidend erklärt er sich darüber in solchen Stellen, wo er von Bewegungsgründen und von der Freyheit spricht. Vergl. *David Hume über die menschliche Natur* aus dem Engl. v. L. H. *Iakob.* Zweyter Band. Ueber die Leidenschaften. (Halle. 1791.) Dritter Theil. Erster, zweyter und dritter Abschnitt. S. 218. ff. — Diese

ſe Vorſtellung hängt auch mit ſeinen übrigen empiriſchen Grundſätzen ſehr gut zuſammen.

§. 108.

Vorſtellungsart.

Die reine Vorſtellungsart der Vernunft hat folgende Merkmahle:

A) wenn man auf ihre *ſubjektive* Beſchaffenheit ſieht.

1) Sie iſt eine Vorſtellung a priori, unabhängig von Erfahrung;

2) eine Vorſtellung von und aus Principien, d. h. *höchſten* Erkenntnißgründen; des Einzelnen und Beſondern aus dem Allgemeinen; daher

3) Selbſtthätig im ſtrengſten Sinne.

4) Syſtematiſch im ſtrengſten Sinne.

5) Abſolut nothwendig und allgemein, für alle vernünftige Weſen.

B) in Rückſicht auf ihre *objektive* Beſchaffenheit, d. h. auf die Merkmahle, wodurch das Objekt ihrer Vorſtellung gedacht wird. Die Vorſtellung der reinen Vernunft iſt *überhaupt* eine Vorſtellung der unbedingten oder abſoluten Einheit des unbedingten Mannigfaltigen. Die *beſondern* Merkmahle ſind

a) unbedingte (Einheit, Vielheit) Allheit, Totalität in Rückſicht auf die Form der ſinnlichen Anſchauung. Unvergleichbarkeit mit jeder gegebenen Zahl und jedem gegebenen Maaſse; Unanſchaulichkeit.

 b) un-

b) unbedingte Realität, in Absicht auf den Stoff der sinnlichen Anschauung, die Empfindung. Unempfindbarkeit, das Uebersteigen aller Empfindung.

c) unbedingte Selbstständigkeit, Würksamkeit und Gemeinschaft; in Beziehung auf das Verbundene und auf die Art der Verbindung.

d) Unbedingte Nothwendigkeit.

§. 109.

Realität derselben.

Die reine Vorstellungsart der Vernunft (ihre Ideen) haben blos in sofern *objektive* Brauchbarkeit oder *Realität*, als sie den möglichsten systematischen Zusammenhang der Erfahrungserkenntnisse fordern, und eben dadurch befördern; ausserdem kommt ihnen nur *subjektive Realität* zu, d. i. nothwendige Uebereinstimmung unter sich selbst und mit ihrer Quelle, der Vernunft.

§. 110. a.

Vernünftige Handlungsweise. Der reine Wille an sich selbst.

Die vernünftige Handlungsweise ist also diejenige, welche der Vorstellungsart der Vernunft entspricht, und dieselbe realisirt, oder zu realisiren, d. i. ein ihr gemässes Objekt würklich zu machen, strebt. Die Vernunft handelt also, wenn sie praktisch wird, nach solchen Vorstellungen, die sowohl in Ansehung ihrer subjektiven, als ihrer objektiven Beschaffenheit ihrer eignen Natur, sofern sie ein Vorstellungsvermögen ist, entsprechen.

§. 110. b.

§. 110. b.

Sehen wir *erstens* auf die subjektive Beschaffenheit der Vorstellungen, woraus die reinvernünftige Handlungsweise herfliesst: so ergiebt sich, die reine Vernunft handelt

1) nach Principien, d. h. nach höchst allgemeinen, allumfassenden Regeln (Gesetzen), wornach und wodurch sie alles einzelne und besondere bestimmt.

2) Nach Vorstellungen a priori, d. h. nach Begriffen von Gegenstanden, die sie nicht aus Erfahrung kennt, nach Bestimmungsgründen und in Bezug auf Zwecke, die sie nicht von einem sinnlichen Begehrungsvermögen *empfängt*, sondern selbst hervorbringt.

3) Also selbstthätig und frey im strengsten Sinne, ungezwungen und ungebunden in Absicht der Art, wie sie handelt, durch irgend etwas ausser ihr.

4) Systematisch, d. h. mit sich selbst durchaus übereinstimmend, sich selbst gleich, consequent (sowohl positiv als negativ). — Das negativ Systematische steht dem *Widersprechenden*; das positiv Consequente, dem *Eingeschränkten* entgegen.

5) *Absolut nothwendig*, d. h. so, dass sie nicht anders handeln, dass ihre Handlungsweise sich nicht verändern kann; *absolut allgemein*, für sich selbst, für jedes andere vernünftige Wesen gültig, sofern es vernünftig ist. Vernunft als Vernunft betrachtet, ist sich selbst gleich.

§. 110. c.

Sehen wir *zweytens* auf das Objekt der reinvernünftigen Vorstellung, welches den Zweck dieser Art zu handlen ausmacht, so muss dieses so bestimmt werden, wie es die Natur einer reinen Vernunftidee mit sich bringt, folglich uneingeschränkt, frey von allen einschränkenden Bedingungen

a) der Form der sinnlichen Anschauung, des Raums und der Zeit — allumfassend, *allgemein zweckmässig*, zu den ausgebreitetsten Zwecken, nach der Idee der absoluten Allheit.

b) des Stoffs, oder der Empfindung — *absolut zweckmässig*, zu den innerlich vollkommensten Zwecken; nach der Idee der innerlich unbeschränkten Realität. Also nicht empfindbar, nicht auf einen gewissen Grad eingeschränkt, wie die Stärke der Empfindung.

c) Der Verbindung des Stoffs unter sich selbst; nehmlich

α) *absolut einfach* und innerlich zusammenstimmend, unveränderlich, nach der Idee einer absoluten Substanz. Ein einfaches, beharrliches, unveränderliches Gut.

β) *absolut frey* und selbstthätig, nach der Idee der unbedingten Caussalität. Ein freyes, ganz durch das Handlen selbst bestimmtes, und von dem Gegebenseyn eines Stoffes unabhängiges Gut. (Es muss also die Handlungsweise selbst ihr Zweck, sie muss uneigennützig seyn, weil ihr Erfolg nicht frey ist)

γ) *ab-*

γ) *absolut harmonisch* oder zusammenstimmend mit der Handlungsweise aller Wesen, mit welchen sie gleichförmig handlen kann, d. i. aller vernünftigen Wesen. Dies geschieht nach der Idee einer absoluten Gemeinschaft. Ein in sich selbst zusammenhängendes, von allem Widerstreite freyes Gut.

d) des Zusammenhangs ihrer würklichen Handlung mit ihrer Möglichkeit zu handlen überhaupt — *absolut nothwendig;* nach der Idee einer unbedingten Nothwendigkeit. Ein nothwendiges, d. h. durch die einzige Möglichkeit bestimmt würkliches Gut. Was wir wollen, ist gut. Was wir nothwendigerweise wollen, was einer schlechterdings nothwendigen Willensbestimmung entspricht, ist ein nothwendi-des Gut.

Anm. In der Art und Weise, wie selbst die gemeine moralische Menschenvernunft über sittlichen Werth oder Unwerth eines Menschen urtheilt, finden wir alle die Merkmahle wieder, welche die subtilste philosophische Zergliederung des moralischen Vermögens a priori entwickelt. Niemand hält wohl den für einen moralisch guten Menschen, der eingeschränkt, egoistisch handelt, der blos auf angenehme Empfindungen ausgeht, der nur nach veränderlichen Gütern strebt, oder nach dem, was gar nicht in seiner Gewalt steht, der mehr darauf sieht, was er durch die Handlung erreicht, als wie er handelt; dessen Streben immer mit sich selbst streitet, oder dessen Zwecke den vernünftigen Absichten andrer Menschen immer entgegenstreben; der immer anders handelt, und immer andre widerstreitende Zwecke verfolgt, der sich immer von dem Zufall lenken läßt u. s. w.

§. 111.

Innerer Zusammenhang dieser Merkmahle.

Alle diese Merkmahle der Handlungsweise einer reinen Vernunft stehen in einer so unzertrennlichen Verbindung mit einander, als sich nach der Einheit ihres Gegenstandes erwarten läſst. Sie lassen sich daher, ein jedes aus jedem andern herleiten, und führen blos denselben Gegenstand durch die verschiednen Denkformen des menschlichen Verstandes durch, um ihn von seinen verschiedenen Seiten darzustellen.

Anm. 1. Ein Verfahren *nach Principien* (§. 110. Num. 1.) kann nur auf Gründen a priori (Num. 2.) beruhen. Denn die Erfahrung lehrt unmittelbar durch die Sinneswürkung nur etwas Einzelnes, und giebt (auf das Begehrungsvermögen bezogen) nur einzelne Antriebe; durch Verstand bearbeitet, besondere oder comparativ allgemeine Regeln, die selbst wieder unter Principien stehen müssen, welche letztern also nicht von Erfahrung abhängen können.

Die Vernunftprincipien, als Bestimmungsgründe des Willens betrachtet, die nicht durch Erfahrung, sondern a priori gegeben werden, entspringen in so fern aus der Vernunft selbst, sind also *selbstthätig und frey* (Num. 3.) d. h. keine Würkungen fremder von der Vernunft verschiedener Ursachen.

Aus Principien, als höchst allgemeinen und obersten Gründen, entspringen lauter Folgerungen, die durch ein und eben dasselbe Princip unter sich selbst systematisch zusammenhängen; die Handlungsweise nach Principien ist also (Num. 4.) *systematisch.*

Was einen einfachen Bestimmungsgrund hat, ein Princip, das bleibt sich in so fern durchaus gleich; was frey ist, kann nicht durch fremdartige

tige Gründe modificirt werden, und ist in so fern unveränderlich; daher die Nothwendigkeit (Num. 6.) der vernünftigen Handlungsweise.

Die absolute *Allgemeingültigkeit* (Num. 5.) für alle vernünftige Wesen fliesst, als nothwendige Folge, aus der Einheit vernünftiger Principien, die bey jeder Vetnunft dieselben seyn müssen.

Was lediglich nach Principien bestimmt wird, hängt nur von diesen und von nichts anderm ab; es wird also in sofern durch nichts eingeschränkt. *Uneingeschränkt* (§. 110. c.) sind demnach die Objekte (Zwecke) der vernünftigen Handlungsweise, in aller Rücksicht. Die vier Hauptmomente des Denkens geben diese mehreren Rücksichten an. Die Zwecke, die wir uns nach eingeschränkten Begriffen vorsetzen, sind eingeschränkt auf eine gewisse Zahl der Objekte, für die wir uns interessiren; man will etwas, das nur einen oder einige einzelne interessirt. Principien bestimmen allgemein, also für alles, was sich Zwecke vorsetzen kann, für jedes vernünftige Wesen, und für alle Fälle. Die Handlungsweise der Vernunft ist *zweckmäfsig für alle Fälle*, Num. a.) und für alle eines Zwecks fähige Wesen, richtet sich also nach allgemeinen Gesetzen, und umfasst alles, was vernünftig ist. Dieser Zweck selbst (innerlich betrachtet), mufs der höchste, oberste seyn; nichts von dem allen, was die dem Grade nach eingeschränkte sinnliche Empfindung darbietet, innerlich *unumschränkt zweckmäfsig* (Num. b.). Die Vernunft *verbindet* (Num. c.) auf das vollkommenste durch allgemeine und nothwendige Verbindungsgründe (Principien der Einheit) uns zwar sowohl *objektiv* als *subjektiv*. Objektiv, wenn man auf den verbundenen Stoff sieht; theils *innerlich*, durch absolute Einheit und Selbstständigkeit der Quelle der Handlung, Vernunft (absolute Einfachheit der Handlungsweise Num. c. α.); woraus absolute *Selbstthätigkeit* (Num. c. β.) unmittelbar fliesst — weil jeder fremde Einflufs die Ein-

 hei

heit der Handlungsweise stören würde: theils *äusserlich*, dadurch, dass dasselbe Princip mehrmahl gesetzt, und durch keine Einwürkung von aussenher unterbrochen, keine sich selbst widerstreitenden Würkungen hervorbringen kann — daher die *Harmonie* (Num. c. γ.), die nicht zufällig und eingeschränkt, sondern wesentlich und unbeschränkt ist *). Die Freyheit hebt alles getheilte Interesse auf, das lediglich aus der Abhängigkeit von fremden Bestimmungsgründen (nicht vernünftigen Neigungen) entspringt, und vereinigt dasselbe in Einem gemeinschaftlichen Zweck, der wegen der selbstthätigen Bestimmung desselben keiner Collision fähig ist. Eine freye Handlungsweise für sich selbst realisiren, und eben diese Freyheit anderer ebenfalls vernünftiger Wesen einschränken wollen, kann nicht aus Einer und derselben Vernunft fliessen; sie müsste sich alsdenn selbst widersprechen. Die Selbstständigkeit oder Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst führt also auf äussere Harmonie.

Subjektiv ist diese Verbindung *nothwendig*, so wie ihr bewürkendes Princip nothwendig ist. Was aus Principien geschieht, wird nur durch sie (diese Principien) würklich, also durch die einzigen Gründe seiner Möglichkeit, und weil sie es sind, mithin ist es *absolut* (innerlich) *nothwendig* — würklich, weil es möglich ist. Denn nichts Fremdes darf hinzukommen, das seine Möglichkeit zur Würklichkeit bestimmte. Num. d.

Anm. 2. Es ist für den, der sich dieses in sich selbst vollendete reine Ideal der moralischen Vernunft in der nothwendigen Verbindung und Harmonie aller seiner Züge denken, und die allgemein bezeich-

*) Alles dieses gilt, wie sich von selbst versteht, nur *in so fern*, als die Vernunft als handelnd betrachtet wird, nicht in concreto, wo noch andere Einflüsse statt finden.

zeichneten Vernunftmerkmahle, die hier vereint sind, durch die freye Würkung der Einbildungskraft einigermaſsen, wiewohl immer in groſser Entfernung, in concreto nachbilden kann — eine seelerhebende Gemüthsstimmung, alles wahrhaft Groſse und Edle hier auf einmahl in seiner Reinheit zu erblicken.

§. 112.

So und nicht anders handelt die Vernunft, ihrem Wesen nach, wenn und so fern sie praktisch ist. Die vernünftige Handlungsweise oder die Sittlichkeit (an sich betrachtet) ist demnach

1) *Subjektiv betrachtet*, oder wenn man auf die Erkenntniſsquelle der Regeln sieht — entsprungen aus Principien a priori, unabhängig von allem Einfluſs der Gegenstände (Autonomie, nicht Heteronomie §. 94.), systematisch, mit Bewuſstseyn apodiktischer Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit verbunden (§. 107. Num. 1. bis 5.).

2) *Objektiv betrachtet*, d. h. wenn man auf den Zweck (das Wesen) der Handlung sieht: (äuſserlich) allgemein zweckmäſsig; (innerlich) unumschränkt zweckmäſsig; einfach zweckmäſsig; frey zweckmäſsig; in Gemeinschaft zweckmäſsig; absolut nothwendigerweise zweckmäſsig. — Sie *will* das *Gute*, das in sich selbst und in aller Beziehung gut ist.

§. 113.

Anders kann die Vernunft, als Vernunft, nicht handeln; was anders geschieht, kann *in so fern*, als es von dieser vorgezeichneten Handlungsweise abweicht,

weicht, nicht vernünftig, mithin auch nicht sittlich genennt werden. Für die Vernunft (in Abstrakto, oder für das unendliche vernünftige Wesen in Concreto) ist diese Handlungsart *Naturgesetz*.

§. 114.

Gebot.

Das moralische *Gesetz* wird für uns erst dadurch verständlich und anschaulich, daſs wir es als *Gebot* (Imperativ) für einen Willen aufstellen, der zwar vernünftig ist, d. h. durch Vernunftgründe bestimmt werden kann, aber auch andrer Begehrungen fähig ist. Wir betrachten also die vernünftige Handlungsweise, wie sie bey einem zu gleicher Zeit sinnlich bestimmbaren Begehrungsvermogen sich äussern kann.

§. 115.

Rein vernünftige Handlungsweise eines sinnlichen Wesens.

Um uns (sinnlichen Wesen) die Würkungsart der Vernunft in conkreto vorstellbar und anschaulich zu machen, müssen wir ihre Verbindung mit einem sinnlichen Begehrungsvermögen erwägen und bestimmen, wie sie diesen sinnlichen Verhältnissen gemäſs, und dennoch als reine Vernunft, ihren eignen Naturgesetzen getreu, sich würksam beweise. Auf diesem Wege finden wir eine verständliche Formel sittlicher Gebote

§. 116.

Die *Materie* (§. 29—31.) zu einzelnen Begehrungen und Willensakten, muſs (§. 37. 38.) einem endlichen vernünftigen Wesen sinnlich gegeben werden,

den, weil es in einer wesentlichen Abhängigkeit von andern Dingen steht. Die *Form* aber (§. 31.) der Regeln oder der Maximen hängt nicht nur, wie bey dem verständigen Willen (§. 106.), von der eignen Thätigkeit, und wie bey dem empirisch vernünftigen (§. 107.) von allgemeinen Regeln (comparativen Principien) ab, sondern sie wird auch *lediglich* von der selbstthätigen Kraft bestimmt, ohne durch die Formen der sinnlichen Anschauung oder der Empfindung eingeschränkt zu werden.

Iede einzelne praktische Maxime wird also nach den Charakteren eines praktischen Vernunftgesetzes geprüft, und je nachdem sie damit übereinstimmt, oder nicht übereinstimmt, angenommen und befolgt oder verworfen.

§. 117.

Ein sinnliches Wesen, welches in seiner Handlungsweise rein vernünftig, d. h. moralisch bestimmt wird, muss auf folgende Art gedacht werden.

1. Als sinnliches Wesen bekömmt es den *Stoff zum Handlen* ursprünglich durch die Sinne. Daher kann seine Vernunft nicht eher würksam seyn, bis es einen Stoff zur Behandlung empfangen hat.

2. Dieser sinnliche Stoff bestimmt die *Gegenstände* seiner Handlungen. Diese sind demnach sinnlich.

3. Diese Gegenstände und ihr Verhältniss zu seinen Trieben verursachen, dass es sich *sinnliche Zwecke* vorsetzt — die der blos sinnliche Mensch ohne Umschweife verfolgt.

4. Die-

4. Diese sinnlichen Zwecke ordnet und verbindet der Verstand, und die empirische Vernunft, und so entstehen *verständige* und *empirisch vernünftige Maximen* — wornach der blos verständige oder empirisch vernünftige Mensch geradezu handelt.

5. Allein der (moralische) rein vernünftige Wille bestimmt sich nun seinen *eignen reinen Zweck*, nehmlich die vernunftmäſsige Art zu handlen, oder die Realisirung ihrer eignen Form in den Handlungen.

6. Dieser Zweck, die Vernunftmäſsigkeit oder die Form der Vernunft wird nun an jenen sinnlich gegebenen Gegenständen (Num. 2.) so ausgeführt, daſs er die Verfolgung der sinnlichen Zwecke sich unterordnet, und die verständigen und empirisch vernünftigen Lebensregeln (Num. 4.) nur dann und in so fern billigt und beobachtet, als sie mit diesem höhern, durch reine Vernunft bestimmten, Zwecke, d. h. mit der Vernunftmäſsigkeit oder der Form der Vernunft übereinstimmen.

7. Folglich ist diese Vernunftform hier nicht blos mit dem Zwecke der Sinnlichkeit verbunden (wie bey empirisch praktischer Vernunft), sondern sie ist selbst der Zweck. Das, was den Willen bestimmt, *hat* nicht nur eine vernünftige Form angenommen, sondern es *ist* die Vernunftform selbst.

Anm. 1. Zunächst auf die sinnlichen Zwecke beziehen sich die Begierden; hierauf beziehen sich verständige Regeln; hierauf empirisch vernünftige Maximen; und auf diese das sittliche Vernunftgesetz, das ihren Werth oder Unwerth beurtheilt,

urtheilt, und darüber entscheidet. — In den sittlichen Geboten werden also nicht unmittelbar Begierden oder Handlungen, sondern Maximen, d. i. subjektive Lebensregeln unter das praktische Gesetz subsumirt. Nicht immer sind wir uns zwar dieser Regeln deutlich bewuſst; aber zur moralischen Bestimmung müssen sie doch vorher wenigstens dunkel gedacht worden seyn, und zur moralischen Kultur ist die Entwickelung des deutlichen Bewuſstseyns von diesen Maximen nothwendig.

Anm. 2. Jede Maxime hat a) eine gewisse Form als Regel; b) einen gewissen Zweck, und c) ein denkbares Subjekt ihrer Gültigkeit. Bey der sittlichen Prüfung der Maximen hat man also auf diese drey Merkmahle zu achten, und es muſs in einem sittlichen Gebote angegeben werden

1) der Charakter einer *vernünftigen Regel*, ihrer Form nach;

2) der Charakter eines *vernünftigen Zweckes*, und

3) der Charakter eines *vernünftigen*, als eines solchen *Wesens*, welches eine solche Regel, seiner vernünftigen Natur nach, sich selbst vorschreiben kann.

Hierauf beziehen sich die drey Hauptformeln des obersten Sittengebots, die in Absicht auf ihren Innhalt nichts Verschiedenes bestimmen, und die Moralität nur aus einem dreyfachen Gesichtspunkte vorstellen.

Anm. 3. Frage ich also: ist eine Handlung moralisch? so will ich wissen, ob die Regel moralisch ist, wornach ich die Handlung unternehme. Sie muſs daher 1) den *Charakter einer moralischen Regel, ihrer Form nach*, besitzen, d. h. sie muſs so beschaffen seyn, daſs ein vernünftiger Wille sie, der Vernunftform gemäſs gedacht, als die seinige betrachten kann. Nun ist die Form der Vernunft *absolute Einheit* und Uebereinstimmung; diese

ſe Eigenſchaft kommt alſo auch dem vernünftigen Willen zu. Eine vernünftige Lebensregel muſs alſo durchaus allgemein ſeyn, und als allgemeine Regel gedacht — auch in dem Willen eines vernünftigen Weſens enthalten ſeyn können. Ihr Charakter iſt demnach: Tauglichkeit *als allgemeine Regel* gedacht und gebilligt zu werden, oder unbedingte Einheit und daraus flieſsende Allgemeinheit der Regel, in Abſicht auf alle Handlungen und Perſonen. Dieſs drückt die erſte Formel aus §. 118. — Sie muſs 2) den *Charakter eines moraliſchen Zwecks* an ſich tragen. Wenden wir die Vernunftform auf einen Zweck an: ſo entſteht die Idee der unbedingten Einheit eines Zwecks. Ein vernünftiger (moraliſcher) Zweck muſs alſo ein *unbedingter Zweck* ſeyn. Eine ſittliche Handlung muſs alſo dem letzten, weſentlichen Zweck eines Vernunftweſens entſprechen. So entſteht die zweyte Formel §. 119. — Endlich 3) darf der *Charakter moraliſcher Weſen* nicht darinn vermiſst werden, für welche eine ſolche Regel als Geſetz gelten ſoll. Wenden wir die Vernunftidee von unbedingter Einheit auf vernünftige Weſen an, ſo entſpringt der Begriff von *unbedingter Harmonie der Vernunftweſen*, d. i. der Zwecke und der Regeln ihrer Handlungen. Eine Lebensregel entſpricht dieſer Idee alsdann, wenn ſie als eine ſolche gedacht werden kann, daſs ſie aus der reinen Vernunft an ſich ſelbſt, mithin aus dem Willen eines jeden vernünftigen Weſens für ſich, und aus dem vereinten Willen aller Glieder des Reichs vernünftiger Weſen entſprungen ſey. Sie muſs ſich alſo auf das gleiche und nothwendigerweiſe allgemeine Intereſſe des ganzen Geiſterreichs beziehen, und als allgemeines Naturgeſetz gedacht, ihrem vernünftigen Willen durchaus entſprechen. Dieſs erklärt die dritte Formel §. 120.

§. 118.

Sittlicher Imperativ; erste Formel.

Vermittelst dieser Beziehung des reinen Vernunftwillens auf ein sinnlich verständiges Begehrungsvermögen wird folgender *Imperativ* (Gebot) *der Sittlichkeit* hervorgebracht, der die Anwendung der Vernunftgesetze (§. 113.) auf eine eingeschränkte (sinnlich vernünftige) Natur auf die Art vorstellt, daſs er den Charakter einer moralisch gültigen Regel, ihrer Form nach, vorstellt:

> *Handle so, daß du wollen könnest, deine Maxime* (die subjektive Regel, die deiner Handlung zum Grunde liegt) *solle ein allgemeines Gesetz sowohl für dich, als für alle andre vernünftige Wesen werden.*

Anm. Man kann diese Formel zu mehrerer Deutlichkeit mit andern gleichbedeutenden Formeln vertauschen, z. B. Handle nach solchen Maximen, die als Princip in eine allgemeine Gesetzgebung passen; handle nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen könnest, daſs sie ein allgemeines Gesetz werde; handle nach derjenigen Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetz machen kann; richte dich in deinen Handlungen nach solchen Maximen, die, wenn sie durch deine Befolgung Naturgesetze würden, eine Natureinrichtung hervorbrächten, die mit sich selbst bestehen könnte, und von der du mit Einstimmung deines Willens ein Theil seyn könntest.

§. 119.

Zweyte Hauptformel.

Die Allgemeinheit praktischer Regeln, als Gesetze, erfordert die vollkommenste Einheit, also Subordination und Coordination der Zwecke — abso-

lute, allgemeine und nothwendige Zweckmäſsigkeit der Regeln. Ein freyes, vernünftiges Weſen muſs alle Handlungen, alle einzelne und relative Zwecke und die Mittel zu Erreichung derſelben beziehen auf einen nicht nur allgemeinen, ſondern auch abſoluten, letzten, ſelbſtſtändigen Zweck. Alles, was nun Zweck iſt, bezieht ſich zuletzt auf ein Weſen, welches ſich Zwecke vorſetzt, und auf diejenige Kraft oder dasjenige Vermögen, wodurch es fähig iſt, ſich Zwecke vorzuſetzen.

Dieſes Weſen iſt ein *vernünftiges Weſen;* dieſes Vermögen iſt *Vernunft.*

Der letzte, abſolut allgemeine und nothwendige ſelbſtſtändige Zweck iſt demnach das vernünftige Weſen; es iſt *Selbſtzweck*, Bedingung und Zweck der Zwecke.

Die abſolute Einheit aller einzelnen und beſondern Zwecke eines Individuums iſt ſeine *Perſönlichkeit*, und die Bedingung derſelben, die Vernunft. Es muſs alſo alle ſeine zufälligen, perſönlichen Zwecke dem Naturzwecke ſeiner Perſon unterordnen, und dieſe nicht als Mittel zu Erreichung der zufälligen Abſichten gebrauchen, ſondern umgekehrt.

Die Perſönlichkeit, oder die Vorzüglichkeit der vernünftigen (zweckbeſtimmenden, perſönlichen) Natur vor allen andern zufälligen Zwecken kommt *jedem* andern vernünftigen Weſen zu. Sofern ich alſo irgend ein Weſen als vernünftig betrachte, iſt es ebenfalls für mich Selbſtzweck, den ich weder verletzen noch vernachläſsigen, und als bloſes Mittel behandlen darf.

So entwickelt sich die *zweyte* Hauptformel der Sittlichkeit, die den Charakter eines moralisch gültigen Zwecks ausdrückt:

Handle so, daß du die vernünftige Natur (z. B. die Menschheit) überhaupt, sowohl in deiner Person, als in der Person jedes andern, *jederzeit zugleich als Zweck, niemahls blos als Mittel betrachtest.*

Anm. 1. Diese Formel folgt aus der vorigen (§. 118.), und drükt eben so, wie jene, die Handlungsweise der Vernunft (§. 110. ff.), aber von Seiten des vernünftigen Zwecks, aus.

Anm 2. Folgende Formeln sind gleichbedeutend: Behandle keine Person blos als Sache, sondern als etwas, was von eben derselben Handlung auch in sich selbst den Zweck muss enthalten können; was eben dieselbe Maxime, wornach du handelst, *im Allgemeinen auch für sich zweckmäßig* (seinem Zwecke nicht hinderlich, sondern förderlich) finden kann, und vernünftigerweise muss; als einschränkende Bedingung der Gültigkeit aller willkührlichen und relativen Zwecke und des Gebrauchs aller Mittel zu Erreichung eines Zwecks.

Anm. 3 In dieser Rücksicht giebt es eine *allgemeine Gleichheit* nicht nur aller Menschen, sondern aller vernünftigen Wesen. Sie sind alle insgesammt Zwecke an sich selbst, haben gleiche Pflichten und gleiche Rechte, vermöge dieser Würde als Selbstzwecke. — Sonst giebt es eine unendliche Ungleichheit der Menschen. Allein in Absicht auf jene Würde, Selbstzweck zu seyn, räumt kein Mensch dem andern einen Vorzug ein, untersteht sich keiner, ihn sich anzumaßen. — Was dem Einen Recht ist, ist dem andern billig.

§. 120.

Dritte Formel.

Wenn die Maximen des Willens mit dem Begriffe der allgemeinen Gesetzmäſsigkeit übereinstimmen, und unter dieser Vorstellung gebilligt werden können, (nach der ersten Formel §. 118.) und wenn sie daher überhaupt als allgemeine Gesetze dem wesentlichen Zwecke jedes vernünftigen Wesens entsprechen (nach der zweyten Formel §. 119.): so wird jede moralische Regel eben darum als tauglich zu einem Naturgesetze für das System der Zwecke (der Wesen sowohl, als ihrer Absichten) gedacht. Die *dritte* Formel stellt diese Beziehung der Sittlichkeit auf alle Vernunftwesen insgesammt und ihre nothwendige Harmonie vor:

„Iede deiner Maxime schlieſse den Willen mit in sich, daſs sie allgemeines Gesetz für ein System vernünftiger Wesen und Zwecke werde; *handle nach solchen Maximen, die du als eigner und allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen geben kannst.*“

Anm. 1. Nach allgemeinen Gesetzen handlen (§. 118.); jedes vernünftige Wesen als Selbstzweck behandlen (§. 119.); als allgemeiner Gesetzgeber handlen, und jede Vernunft als Gesetzgeberin behandlen, ist in der That vollkommen dasselbe.

Anm. 2. Nach der Idee einer allgemeinen Gesetzgebung handlen, welche hier geboten wird, heiſst ganz etwas andres, als dasjenige thun, was andre regelmäſsig auch thun, oder was allgemeines Naturgesetz ist, und würklich dafür erkannt wird.

Anm. 3. In der Metaphysik der Sitten, wird dieses Eine dreyfach erklärte Gebot (§. 118. 119. 120.) in *vier besondere Gebote* aufgelöst.

§. 121.

Der Innhalt dieser Formeln stimmt nicht nur unter sich, mit dem Begriff der Vernunft, und mit den allgemeinen Erfordernissen eines moralischen Gesetzes, sondern auch mit den allgemeinen, reinen und unverfälschten Begriffen und Urtheilen des gemeinen Verstandes, (z. B. des Christenthums) und den ächten sittlichen Empfindungen (z. B. der unbedingten Hochschätzung für Uneigennützigkeit, für ächte Gesellschaftlichkeit, für reine Freundschaft, Religion) überein. Dieser Grundsatz von Sittlichkeit ist demnach wahr, evident, allgemeinverständlich, und seine Anwendung ist durchaus den Einsichten und Kräften endlicher und eingeschränkter Wesen angemessen; die Tugend, die er hervorbringt, ist ächt und untadelhaft, erhaben, allgemeinnützig u. s. w.

Vergl. *I. Ch. Schwab* über das höchste Prinzip der Sittlichkeit — Berlin. Monathsschrift. Mai. 1791.

Anm. Zur Erläuterung dieser Formeln, und zugleich zur Bestätigung ihrer Wahrheit und Fruchtbarkeit, müssen Beyspiele von Maximen und Lebensfällen dienen, die darnach beurtheilt und entschieden werden. — Kann ich wohl jemanden zwingen, wider seine eigne Ueberzeugung gewisse äussere Handlungen vorzunehmen, von denen ich überzeugt bin, dass seine zeitliche Glückseligkeit oder gar seine ewige Seligkeit davon abhängt? Würde ich durch allgemeine Billigung dieser Maxime nicht meine Seligkeit Preiss geben? Könnte ich diess? — Soll ich andern nur in so fern Gutes erzeigen, als es mir selbst nützt? — Soll ich das Wohl der Gesellschaft, auch mit Aufopferung meines eignen, aber geringern Zwecks befördern? mein Leben für das Leben Mehrerer auf-

opfern? — Darf ich den möglichsten Vortheil von der Gesellschaft, von meinen Bekannten, Freunden, Mitbürgern ziehen, und zugleich meine Dienste für sie möglichst einschränken? — Darf ich der Gottheit dienen, d. h. sie für meine subjektiven Zwecke auf jede Art, die mir möglich scheint, zu interessiren suchen? — Soll ich meine eignen Zwecke durch andere Menschen nur so befördern, dass ihre eignen Zwecke im Ganzen nicht eingeschränkt werden? — dass sie vielmehr möglichst befördert werden? Darf ich z. B. meine Geschlechtslust unter solchen Verhältnissen vermittelst einer anderen Person befriedigen, wo diese Befriedigung mit dem wahren, obgleich jetzt vielleicht nicht vorgestellten, sondern vernachläsigtem Zwecke und Interesse dieser anderen Person in Kollisionen kommt, oder doch sehr leicht kommen könnte? — Soll ich meine Kräfte blos zu eignem Genuss gebrauchen? oder zu ihrer eignen Bildung, und für die Welt? — Darf ich meine Zeugungskräfte blos zu eignem Genuss gebrauchen, ohne Rücksicht auf meine übrigen Zwecke? ohne Rücksicht auf die Würde und Zwecke anderer; ohne Rücksicht auf ihren Naturzweck, nehmlich die Erhaltung und möglichste Vervollkommerung der Menschheit? — Darf ein Regent seinen Unterthanen etwas Gutes aufzwingen? — Darf ich lediglich für meine Glückseligkeit sorgen und ihr alles aufopfern? — oder soll ich nur fremdes Wohl ihr nicht aufopfern? — oder soll ich meinen Nächsten als mich selbst lieben, d. h. auch positiv fremdes Wohl befördern, wie mein eignes? so wie ich einen Theil meiner eignen Glückseligkeit mit Aufopferung oder Vernachläsigung anderer Theile dieser eignen Glückseligkeit befördere? — U. s. w. — Was Einem Recht ist, ist dem Andern billig. — Was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen — Liebe deinen Nächsten, als dich selbst.

§. 122.

§. 122.

Parallelismus.

Das hier aufgestellte Sittengebot ist keinesweges ein neues, bisher ganz fremd gewesenes Gesetz; es muss vielmehr seiner Natur nach so alt seyn, als die moralische Vernunft des Menschen. Es ist nur eine *neue*, möglichst bestimmte Formel. Keime zu diesem Sittensystem liegen daher auch unentwickelt, und Theile desselben unverbunden in allen Moralgrundsätzen und Systemen älterer und neuerer Zeiten. Sie lassen sich nach diesem oberften Prinzip zum Theil rechtfertigen, zum Theil näher bestimmen, zum Theil verwerfen, alle insgesammt aber prüfen und untersuchen.

Anm. 1. Das Prinzip der *eignen Glückseligkeit* drang doch auf Einheit in dem Mannigfaltigen, aber nur der eigenen sinnlichen Begehrungen. Allein ich darf nicht blos *meine* Glückseligkeit besorgen; denn diese Maxime kann ich nicht allgemeinzweckmäfsig finden; sie pafst in kein System. Sie zerstört als allgemeine Regel ihren eignen Zweck.

Anm. 2. Der Grundsatz des *Gemeinbesten* strebte auch die sinnlichen Bestrebungen anderer vernünftiger Wesen zu verbinden, aber nur durch ein zufälliges und unzureichendes Vereinigungsmittel, und ohne Prinzip. Er muss also einem höheren Grundsatze untergeordnet, und näher bestimmt werden.

Anm. 3. Die Regel der *Vollkommenheit* verlangte ebenfalls Einheit, aber nur eingeschränkt auf die Kräfte der handelnden Person, und in Beziehung auf einen individuellen Zweck. Ich soll aber auch fremde Vollkommenheit uneigennützig befördern.

Anm. 4. Das *sittliche Gefühl* führte wenigstens von den gröbern sinnlichen Bestimmungsgründen der Moralität ab, und schränkte sich auf das Vergnü-

gen der Uneigennützigkei ein. Man mufs aber, um vor Abwegen sicher zu seyn, bis auf den ersten Grund dieses Gefühls zurückgehen.

Anm. 5. Dem System von den *göttlichen Willen* lag die reine Idee von einem Reich der Zwecke und von einer allgemeinen Gesetzgebung zum Grunde, wo jeder einzelne Wille aus Einem obersten Willen entspringt, und daher mit jedem andern Willen systematisch zusammentrift; nur dafs diese Idee nicht unmittelbar angewendet, sondern erst vermittelst eines zufälligen sinnlichen Interesse mit dem Willen verbunden, und durch Ableitung von aussen seiner reinen Anwendung und innern Würde beraubt würde. Ich bin nicht blos für die Gottheit da, so wenig als die Gottheit blos für mich. Alle vernünftige Wesen sind selbst Zweck.

Anm. 6) Die *Stoiker* kamen dem reinen Grundsatze sehr nahe, nur dafs sie die Anwendbarkeit auf sinnlich eingeschränkte Wesen zu bestimmen vernachläfsigten, und einen unvollständigen Begriff vom Wohlseyn voraussetzten.

Anm. 7. *Plato* blieb der menschlichen Natur im Ganzen treuer, und in seinen moralischen Grundsätzen ist mehr, als in irgend einer Moralphilosophie der Alten, Reinheit mit Menschlichkeit, Rücksicht auf die höchste Würde der Vernunft mit Anerkennung der Nothwendigkeit und des Werthes der sinnlichen Triebe verbunden. Die Φρονησις, d. i. die praktische Vernunft setzt er über alles; sie allein giebt allen Uebrigen erst innern Werth. Aber auch die übrigen Triebfedern der menschlichen Natur müssen als Diener der Vernunft zu Verstärkung der Kraft ihres eignen Antriebes in Thätigkeit gesetzt werden. — Hauptstellen für *Plato's* Sittenlehre finden sich in den Dialogen *Gorgias*, *Phädon*, *Alcibiades*, *Theätetus*, *de legibus*, *de republica* und in den Episteln.

Anm.

Anm. 8. *Spinoza's* moralische Ideen treffen *im wesentlichen* mit den Stoischen zusammen, und sind die erhabensten, die in irgend einem neuern philosophischen Systeme nur gefunden werden. Ihm ist *Tugend* Handlung nach eigenen Gesetzen, oder Selbstthätigkeit, absolute Freyheit (Spinoz. Eth. Pars. IV. Def. VIII. Propos. XVIII. Schol.), keiner fremden Belohnung fähig oder bedürftig, sondern ihr eigner Lohn; eine sich selbst gleiche, harmonische, freye, und Harmonie freyer Wesen bewürkende Handlungsweise. Doch scheint er am Ende alles auf Eigennutz zu reduziren.

Anm. 9. Die Prinzipien der *Erziehung* und des *Staates* sind aber nach dem reinen Grundsatze ganz verwerflich. Nach beyden Grundsätzen kommen widersprechende Regeln, keine Harmonie, sondern vielmehr ein allgemeiner Krieg, und keine allgemeine Anerkennung meiner Würde und der Würde aller Menschen zum Vorschein.

§. 123.

Einwürfe.

Missverständnisse konnten diesem Prinzip mehrere Vorwürfe zuziehen, die sich durch nähere Erläuterung leicht abwenden lassen. Nur die vornehmsten und scheinbarsten sollen erwähnt und erörtert werden.

Man vergl. *Tittel* über die Kantische Moralreform — Dessen Erläuterungen zu *Feders* praktischer Philosophie — I. L. *Ewald's* Briefe an Emma über die Kantische Philosophie. Berlin. 1790. 8. worauf sich *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie 2. Band. 6. Abschnitt bezieht. — Zwey Briefe über Kants Grundprinzip der Moral, v. *Hasenkamp* und *Muzel*. Berlin. 1791. — Ueber die

Kantiſche Philoſophie. Bremen. 1791. — *I. C. Doederlein's* chriſtliche Sittenlehre. 2te Ausg. 1791. vergl. mit D. *I. W. Schmid* über den Geiſt der Sittenlehre Ieſu. Iena. 1790. welche letztere Schrift wegen ihrer ausnehmenden Faſslichkeit Volkslehrern beſonders nützlich werden kann.

Anm. 1. Es werden nur *Handlungen*, aber keine *Geſinnungen* dadurch beſtimmt; es iſt alſo moraliſch unzureichend.

Ein Prinzip beſtimmt zunächſt immer nur Handlungen; wenn es aber eine gewiſſe Form der Handlung, eine Handlungsweiſe, zum Beſtimmungsgrund der Handlung macht, wie das gegenwärtige, ſo *beſtimmt* es zugleich Eine *Geſinnung*, d. h. Eine Modification des Willens, auf dieſe Eine Art würkſam zu ſeyn. Verſteht man aber unter Geſinnung nicht die *Denkart*, oder eine Willensbeſtimmung aus Grundſätzen, ſondern fortdauernde *Neigungen der Sinnlichkeit*, ſo kann dieſe kein Grundſatz beſtimmen oder gebieten, und noch weniger ſie hervorbringen, weil ſie ihrem Begriffe nach nicht von Grundſätzen abhängen. *Modificirt* kann aber durch eine Denkart jede Neigung, und dadurch moraliſch veredelt werden.

Anm. 2. Kein Verſtand kann Richter über den andern ſeyn; dieſs Prinzip ſetzt aber Kenntniſs voraus von demjenigen, was andere vernünftige Weſen wollen, es iſt alſo keiner Anwendung fähig.

Die Vernunft kann ſich ſelbſt und ihre Handlungsweiſe kennen, und darnach jede andere Handlungsweiſe beurtheilen, ob ſie vernünftig oder unvernünftig ſey. Ihrer eignen Handlungsweiſe iſt ſie ſich bewuſst, und trägt ſie zuverſichtlich auf jedes *vernünftige* Weſen, als ein ſolches über. Für alle *Vernunftweſen* gilt auch nur

das

das Gesetz, für andere soll und kann es nicht gelten. Auf ihre übrigen Neigungen habe ich zwar freylich in der Anwendung Rücksicht zu nehmen, aber doch nach der allgemeinen Sittenregel, die das eigentlich Moralische (Form der sittlichen Handlung), nicht aber das Materielle daran bestimmt, wozu bey der Anwendung jedes Prinzips besondere Kenntnisse gehören. Diese Anwendung geht so weit, als der Gesichtskreiss; dieser bestimmt den Würkungskreiss; über diesen hinaus zu gehn, dazu verbindet keine Pflicht.

Anm. 3. Diess Gesetz ist nur für reine Intelligenzen; aber der Mensch hat hienieden noch keine reine Vernunft, und kann nie als blosses reines Vernunftwesen betrachtet werden; es ist kein Gesetz für ihn.

Freylich ist der Mensch kein reines Vernunftwesen; weder hienieden noch auch künftig wird er, oder irgend ein endliches Wesen von Sinnlichkeit gänzlich unabhängig werden; Denn Endlichkeit eines lebendigen Wesens schliesst die Bestimmbarkeit, d. i. die Sinnlichkeit seines Vorstellungs- Gefühl- und Begehrungsvermögens schon in sich. Aber der Mensch *soll* und kann doch nach reinen Vernunftgesetzen, als vernünftiges Wesen handlen, und sich von dem Zwange sinnlicher Begierden allmählig losreissen. Die Sphäre seiner Tugend wird immer sinnlich bleiben; - seine Tugend nie vollkommen werden.

Anm. 4. Ich kann fragen, warum soll ich nach allgemeingültigen Gesetzen handlen?

Ich kann auch fragen, warum soll ich *moralisch* handlen, und über die Antwort „weil es vernünftig ist“ giebts keine höhere für ein vernünftiges Wesen, das auch alsdann nicht weiter fragen kann, noch wird, ohne seine Vernunft zu verläugnen. Diese Antwort kann man auch auf jene Frage ertheilen, und die obige Entwicklung des Begriffes von Vernunft dient zur Recht-

ferti-

fertigung derselben. Auf Vollkommenheit und Glückseligkeit, als natürliche Würkung der Handlung, kann ich nie bey der sittlichen Frage zurückkommen, und es bliebe hier noch die Frage übrig, *warum* soll ich nach der gröſsten Vollkommenheit und Glückseligkeit streben? *darf* ich mir nicht mit einer niedern Stufe genügen lassen, wenn ich will? Vergl. die Anm. zu §. 98.

Anm. 5. Ich müſste nach diesem Prinzip jede meiner Maximen allen vernünftigen Wesen zur Prüfung vorlegen, um sie gültig zu finden. Dieſs kann ich nicht, das Prinzip kann mich also in der Anwendung täuschen.

Vernunft ist als Vernunft sich selbst gleich. Die Urtheilkraft fordert aber zur sichern Anwendung ausgebreitete und genaue Kenntniſs der Gegenstände, worauf ich es anwende. Diese nicht zu erwerben, oder den Grundsatz nicht darauf zu beziehen, ist wider die Pflicht; aber der Mangel dieser Einsichten hat an sich nichts Moralisches, das dem innern Werthe der Handlung etwas benähme. Die Trüglichkeit des Urtheils trift also nicht das Prinzip desselben. Und welche andere Regel, welche Erfahrung, welche positive Vorschrift — selbst der Offenbahrung, oder welches Beyspiel kann in der Anwendung allen Täuschungen und allem Miſsbrauche vorbeugen?

Anm. 6. Die Bibel enthält, Iesus lehrt dieses Prinzip nicht —

Sie enthält und er lehrt überall kein Prinzip der Moral, aber die Vorschriften selbst dieses gröſsten aller populären Sittenlehrer sind (nach meiner itzigen Ueberzeugung) diesem Prinzip gemäſs, und müssen ihrer Gültigkeit nach daraus abgeleitet und beurtheilt, und für die Anwendung darnach näher bestimmt werden.

§. 124.

§. 124.

Erkenntnißart des Sittengesetzes.

Bey der Frage nach der Art und Weise, wie das moralische Prinzip erkannt wird, muss man das *Gesetz* von dem *Imperativ* unterscheiden.

Der *Imperativ* oder das Gebot, d. i. der praktische Grundsatz, sofern er auf einen Willen bezogen wird (wie der menschliche), der zwar von Vernunft abhängt, aber auch sinnlicher Einflüsse und Bestimmungen fähig ist, die mit dem Vernünftigen nicht von Natur und nothwendigerweise übereinstimmen — ist ein Abstraktum aus den einzelnen moralischen Urtheilen, die durch denselben bestimmt werden, welches übrig bleibt, wenn wir alles Besondre und Zufällige davon absondern *). Auf diesem Wege wird er gefunden.

Durch fortgesetzte Abstraktion, wenn wir nehmlich nur auf das Bestimmende und nicht auf dasjenige sehn, was die Bestimmung empfängt, heben wir in unserm Bewusstseyn die einfachere Vorstellung des *reinen Vernunftgesetzes*, d. i. der Regel für die ihr einzig mögliche und nothwendige Würkungsart (Caussalität) aus der zusammengesetzten Vorstellung des sittlichen Gebotes heraus.

§. 125.

Ist das Gesetz einmahl auf dem (§. 124.) vorgezeichneten Wege gefunden: so entdeckt sich, dass die-

*) Dieser *Imperativ* heisst *moralisch*, categorisch, apodiktisch — im Gegensatz der bedingten (hypothetischen) oder gar nur problematischen Gebote. Vergl. §. 35. Die pragmatischen Grundsätze sind bedingt; die technischen problematisch.

dieses Gesetz *analytisch* aus dem Wesen der Vernunft, insofern dieselbe praktisch gedacht wird, herfliesst, nach der obigen Ableitung in §. 97. u. ff. Das Praktischseyn der reinen Vernunft aber, welches dem Sittengesetze als Bedingung zum Grunde liegt, setzt ein Vermögen absoluter Freyheit voraus. Davon unten.

Das nothwendige Verhältniss des vernünftigen Wollens zu dem sinnlichen Begehrungsvermogen oder das Sollen, welches der *Imperativ* (im Gegensatze des reinen Gesetzes) ausdrückt, wird durch eine Verknüpfung (Synthesis) dieser an sich ungleichartigen und ganz und gar nicht identischen Dinge erkannt. Der categorische Imperativ ist also seiner Natur nach *synthetisch*. Weil aber diese Verknüpfung als absolut allgemein und nothwendig (ohne praktische Zulassung einer Ausnahme) erkannt wird, so ists kein synthetischer Erfahrungssatz, sondern ein *synthetischer Satz a priori*, der durch die wesentliche Einrichtung dieses praktischen Erkenntnissvermögens bestimmt wird, oder ein unmittelbares reines *Faktum*, das zwar in dem empirischen Bewusstseyn zugleich mit vorkommt, aber durch seinen allgemeinen Charakter auf seine reine Quelle zurückweist.

Diess ist dasselbe Faktum, wodurch uns das Daseyn einer reinen praktischen Vernunft (§. 103.) kund wird. Es nöthigt uns demnach dieses Bewusstseyn, ein freyes Vermögen anzunehmen; ein Verhältniss einer Würkung, die in der Sinnenwelt zu einer gewissen Zeit entsteht, zu einer Ursache, die ausserhalb der Sinnenwelt liegt, und also nicht in einer bestimmten Zeit thätig zu seyn anfängt.

§. 126.

Metaphysische Möglichkeit.

Wir haben zwar Begriffe von demjenigen, wodurch ein sittliches Gesetz und ein dergleichen Imperativ begreiflich werden, nehmlich *Vernunft* und *Sinnlichkeit*, und dadurch werden jene Grundsätze logisch begreiflich. Wie und wodurch aber jene Grundvermögen des Gemüthes und ihr Verhältniss zu einander selbst möglich werden, ist unerklärbar. Denn was wir erkennen, geschieht nur durch eben diese Vermögen, die uns nicht über sich selbst, auf ihren metaphysischen Grund hinausführen. Dieser letzte Grund an sich selbst, ist hier, wie bey Grundkräften und Grundvermögen überall, ein blosser (intelligibler) Gegenstand des unbestimmten, Anschauungsleeren, reinen Denkens, nicht aber des Erkennens. Es muss einer da seyn; aber welcher es sey? ist keiner Bestimmung fähig. Wir erkennen diese Vermögen nur durch ihre Würkungen (moralische Gesetze, Gebote, Urtheile, Gefühle), nicht durch ihre eignen übersinnlichen Gründe.

§. 127.

Zweytes Problem.

Absolutes Gut.

Das *Zweyte* (§. 20.), was wir zu Gründung einer reinen Sittenlehre bedürfen, ist ein *allgemeingültiges*, absolut nothwendiges Ziel oder *Objekt* des Willens, oder etwas *Unbedingt Gutes*.

Vergl. *Cicero* de finibus bonorum.

Garve Anmerkungen zu seiner Uebersetzung von

Fergu-

Fergusons Moralphilosophie (Leipz. 1772). S. 378 ff.

Feders Recension der ersten Ausg. dieser Moralphilosophie, in der Philosoph. Bibliothek. Vierter Band. S. 139. ff.

C. W. Snell über den Begriff vom Guten überhaupt, und von dem höchsten Gute insbesondre, in Borns und Abichts Neuen philos. Magazin B. 2. St. 4. S. 466. ff.

§. 128.

Vor der Untersuchung, *welches* das absolute Gut sey, muss der Begriff von dem *Guten* überhaupt und von dem *unbedingten Gute* insbesondere nach seinen wesentlichen Merkmahlen entwickelt werden.

§. 129.

Gut in weitläuftigem Sinne.

Alles, was ich begehren, was ein Objekt meines Begehrungsvermögens seyn kann, heisst insofern ein *Gut im weitläuftigsten Sinne*, es sey eine Sache, Begebenheit, Idee oder Handlung. Was wir begehren, finden wir insofern unsrer Natur gemäss. Was wir verabscheuen, ist ihr zuwider, und heisst *Uebel* oder *böse*.

§. 130.

Das Wohl; das Gute in engerm Sinne.

Das Gute in weitläuftigem Sinne denken wir uns *entweder* als etwas, das nur den Zustand eines lebendigen Wesens bestimmt, *oder* als etwas, das der Person eines vernünftigen Wesens an sich selber ange-

angehört, und in einer Handlungsweise oder Handlung, als dem einzigen, wodurch sich eine Person zu erkennen giebt, bestehet. Ienes heisst das *Wohl*; dieses das *Gute in engerm Sinne*.

Das Gegentheil von dem Wohl ist *Uebel*; von dem Guten *Böses* in bestimmter Bedeutung.

§. 131.

Das Angenehme, Nützliche.

Zu dem Wohl (§. 130.) gehört

1) das unmittelbar *Angenehme*, was der Sinnlichkeit und ihren Trieben unmittelbar entspricht, Vergnügen und der Innbegriff desselben, Glückseligkeit; z. B. alle Genussarten der äussern Sinne, des innern Sinnes — der Einbildungskraft, des Witzes, des Geschmaks, der Sympathie, des Wohlwollens — selbst die moralischen Gefühle. — Gegenüber steht das unmittelbar *Unangenehme*, Missvergnügen, Unglückseligkeit.

3) Das *Nützliche* im Objekte, d. i. alles dasjenige, was das unmittelbar Angenehme verschaft oder bewahrt, oder das unmittelbar Unangenehme abhält oder wegschaft. Das Gegentheil davon ist das *Schädliche*.

Zu dem Nützlichen gehören

a) Naturgaben des Geistes oder Talente.

b) Vortheilhafte Eigenschaften des Temperaments.

c) Durch Bildung erworbene oder erhaltene Eigenschaften des Geistes und des Gemüthes, die den Absichten des sinnlichen Le-

bens günstig sind, z. B. Klugheit, Geistesgegenwart, Einsichten und Kenntnisse, Grundsätze, Denkungs- und Gesinnungsarten, Maximen und Handlungsweisen — selbst die Tugend in Rücksicht auf ihre Folgen im Ganzen; aber sie ist mehr als blos nützlich.

d) Aussendinge und Verhältnisse, die das Vergnügen befördern und den Schmerz abwenden, z. B. Eigenthum, Ansehen, Macht und Einfluss, gesellschaftliche und bürgerliche Verbindungen.

§. 132.

Objekt des sinnlichen Begehrens.

Das Wohl ist mit allen seinen Bestandtheilen nur ein *Gegenstand des sinnlichen Begehrungsvermögens*; und zwar geht das sinnliche Begehrungsvermögen *für sich allein* auf das unmittelbare Angenehme; ein *durch Verstand modificirtes* auf das Nützliche.

§. 133.

Das Nützliche ist mittelbarer Gegenstand des Begehrens, wegen des Angenehmen, und also nur in sofern als es dazu verhilft *). Das Angenehme ist unmittelbarer Gegenstand des Begehrens, aber nur

*) Wie der Verstand im theoretischen Sinne sich in Begriffen mittelbar, durch Merkmahle, auf die angeschauten Gegenstände bezieht: so ist auch die Beziehung des verständigen Begehrens auf das eigentliche Objekt nur mittelbar, nehmlich durch Gründe, die das Angenehme erst hervorbringen sollen.

nur insofern wir gewisse Triebe der Sinnlichkeit haben, und sie als Neigungen und Bedürfnisse fühlen.

§. 134.

Relativer Werth, Preiß.

Der *Werth* alles dessen, was zum Wohle gehört, ist nur *relativ*; denn er gründet und bezieht sich auf das zufällige Daseyn gewisser Bestimmungen der Empfänglichkeit eines Subjekts, welches Lust oder Unlust empfindet, mit denen es übereinstimmt.

Anm. Ein relativer Werth heisst auch ein *Preiß.* Was einen Preiss hat, dessen Stelle kann etwas Anderes (ein Aequivalent) vertreten. Eine Sache hat einen *Marktpreiß*, wenn sie allgemeine menschliche Bedürfnisse befriediget; einen *Affektionspreiß*, wenn sie nur einem besondern, individuellen Geschmack entspricht.

§. 135.

Gut in engerm Sinne.

Gut in engerm Sinne heisst etwas Persönliches an einem lebendigen Wesen, was sich durch Handlungen offenbart; oder auch eine Handlung selbst, sofern wir ihr einen gewissen Werth beylegen.

§. 136.

Relativ Gut.

Der Wille und eine Gesinnung oder Handlung desselben ist *relativ Gut* (Irgend wozu Gut), d. h. er ist Mittel und Ursache des Wohls, des Angenehmen und Nützlichen, oder er ist selbst nützlich. Diese Güte des Willens kommt ihm also nicht um seiner

selbst willen zu, sondern wegen seines Erfolgs; ihr Werth ist abhängig von dem Werth des Wohls, so dadurch bewürkt wird, diesem untergeordnet, durch ihn *bedingt* (niemahls absolut), und niemahls grösser, als eben dieser.

Das Relativ Gute kann an sich selbst unangenehm, und das Angenehme kann Relativ Böse seyn.

§. 137.

Diese relative Güte der Handlungen und ihrer Quelle, des Willens (§. 136.) hängt von der empirischen Würkungsart der praktischen Vernunft, d. i. von der Vernunft in Verbindung mit der Sinnlichkeit ab, und ist das *Objekt eines sinnlich afficirten Willens*. Sie besteht in der Klugheit und Geschicklichkeit.

§. 138.

Das Relativ Gute ist bedingt und eingeschränkt in Absicht auf seine äussere und innere Grösse, auf seine Beziehung und auf sein Daseyn. D. h.

1) Es ist nicht in allen Fällen und für alle vernünftige Wesen Gut, weil die Bedingung nicht immer und allgemein statt findet, die seinen Werth bestimmt.

2) Es ist kein innerlich vollkommnes, höchstes Gut; denn es besteht in der angenehmen Empfindung, die niemahls eine absolute innere Grösse, sondern in indefinitum verschiedene Grade hat.

3) Es ist (in Absicht auf Relation)

a) kein

a) kein wesentliches Gut der Person, daher nicht beharrlich;

b) nicht von eigner freyer Thätigkeit, sondern von dem Einflusse äussrer Umstände abhängig.

c) Wegen seines Ursprungs aus etwas anderm, als der Vernunft, worinn die vernünftigen Wesen sich gleich, und wodurch sie harmonisch sind, kann es in der Verbindung mit andern Wesen etwas Böses seyn, d. h. Uebel hervorbringen, weil es nicht nothwendig mit ihren Einrichtungen harmonirt.

4) Es ist kein absolut nothwendiges Gut für ein jedes vernünftiges Wesen, weil seine Würklichkeit nicht durch die Möglickeit oder den Begriff eines vernünftigen Wesens gedacht wird. Es findet z. B. ganz und gar nicht statt bey der Gottheit, und besteht bey jedem endlichen vernünftigen Wesen in etwas anderen.

Das Relativ Gute lernen wir durch Erfahrung kennen. Alle empirische praktische Grundsätze setzen Kenntniss von dergleichen relativen Gütern voraus.

§. 139.

Schlechthin Gut; Objekt eines reinen Willens.

1. *Absolut gut* ist dasjenige, was nicht anders als gut seyn kann, d. h. ohne welches nichts anderes gut seyn könnte. Dieses kann nun nichts anderes seyn, als die Bedingung alles Guten oder eines jeden Zwecks. Das Prinzip aller Zwecke ist das zweckbestimmende Vermögen, d. h. die praktische Vernunft. Sie und ihre

Zweckbestimmung ist demnach das absolute Gut, wie aus dem Begriffe desselben unmittelbar folgt.

2. Der Wille, oder eine Gesinnung (innerlich bestimmte Handlungsweise) und Handlung desselben ist demnach *absolut Gut*, innerlich, für sich gut, (τελος, per se bonum) wenn sie dem vernünftigen Wesen an sich betrachtet, sofern es vernünftig ist, angemessen, oder *Objekte eines reinen Willens* sind.

Die Stoiker nannten das absolute und höchste Gut, ausschliessungsweise ein Gut; das relative Gut befasſten sie unter dem Nahmen *προηγμένα*. Aristipp und Epikur erkannten kein absolutes Gut; die Akademiker und Peripatetiker unterschieden das relative und das absolute Gut nicht genugsam.

§. 140.

Das Objekt oder der Zweck des reinen, durch blosse Vernunft bestimmten, Willens (§. 139.), muſs durch diesen Willen — d. h. durch praktisch würksame Vernunft selbst vollständig bestimmt und gegeben seyn, weil er sonst durch jeden empirischen Zusatz den Charakter der Nothwendigkeit für alle vernünftige Wesen verlieren würde. Es kann demnach dieser absolute Zweck in nichts anderm bestehen, als in der *freyen Würksamkeit eines vernünftigen Willens*, oder in der Sittlichkeit selbst. Diese muſs um deswillen ein nothwendiger Gegenstand des vernünftigen Begehrens seyn, weil ohne sie kein Wollen als vernünftig gedenkbar ist.

§. 141.

Dieser Zweck der *freyen Würksamkeit* der Vernunft schliesst in sich den Zweck des *Daseyns* der vernünftigen Wesen, die nach ihrer vernünftigen Natur würksam seyn sollen. Das vernünftige, freye Wesen ist also durch das Sittengesetz als selbstständiger Zweck bestimmt.

§. 142.

Wenn das Relativ Gute praktische Regeln hervorbringt (§. 138.): so setzt im Gegentheil das Absolut Gute ein reines Gesetz, als seinen Bestimmungsgrund voraus. Sittlichkeit ist das schlechthin Gute, kraft des Sittengesetzes, welches die vernünftige Natur enthält, und das ihre Handlungsweise bezeichnet.

§. 143.

Diese absolute Güte der vernünftigen Handlungsart, und ihrer persönlichen Bedingung, eines vernünftigen Wesens, zeigt sich als nothwendigerweise unbedingt:

1) in Ansehung der extensiven Grösse. Es ist in allen Fällen und für jedes vernünftige Wesen ohne Ausnahme gut; der sich selbst gleichbleibenden und wesentlich unveränderlichen vernünftigen Natur immer und überall gemäss; ein Gut für das ganze Reich vernünftiger Wesen, in allen Klassen und Individuen. — Denn *über einzelne Handlungen* und Handlungsweisen und ihren sittlichen Werth fällt zwar *nicht* jedes vernünftige Wesen *einerley Urtheil;* aber jedem auch abweichenden Urtheile liegt doch *dieselbe Regel der Vernunft*, deutlich oder dun-

kel gedacht, genau oder unvollkommen angewandt, zum Grunde.

2) in Ansehung der intensiven Grösse. Das innerlich höchste und unbeschränkte, mit keinem andern (sinnlichen) Gute messbar und vergleichbar, durch keine Schranken der Möglichkeit der Empfindung auf einen gewissen Grad bestimmt, innerlich unendlich; jedes andere Gut einschränkend. — Denn mit Glückseligkeit sowohl in ihren einzelnen Theilen, als auch im Ganzen verglichen, erscheint Moralität als unendlich mehr, als etwas, das *in jeder Kollision* ohne Bedenken *vorgeht.* — Damit hängt zusammen, dass die reine praktische Vernunft gebietet, meine empirischpraktische Vernunft, d. i. mein überlegtes Bestreben nach *Glückseligkeit* nur *unter der Einschränkung* und Bedingung zu äussern, wenn und sofern die Maxime, die ich dabey befolge, zur Regel einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich ist. Ich erkenne mich also nur in so fern der Glückseligkeit würdig, d. h. meine reine praktische Vernunft kann sie und das Bestreben nach ihr nur in so fern billigen, als ich allgemein gesetzmässig dabey handle.

3) in Absicht auf Relation:

ein selbstständiges, unverletzbares, wesentliches Gut, dessen Erscheinung zwar veränderlich, selbst aber ewig und unveränderlich ist, wie die Vernunft; das seinen Werth nicht mit veränderten Neigungen verlieren kann;

ein durch freye Thätigkeit sich äusserndes, und über

über alles Entstehen oder Vergehen durch äussere Einflüsse erhabenes Gut — obgleich seine Erscheinung anders wird;

ein harmonisches, sich selbst nie, auch in der grössten Ausbreitung, Vervielfältigung und Verbindung mit andern Gütern, einschränkendes Gut;

4) in Betracht seiner Modalität: durch seine Möglichkeit würklich, das einzig mögliche und darum würkliche, mithin absolut nothwendige Gut für ein vernünftiges Wesen — weil es unbedingt, nicht blos als Mittel zu etwas anderem Gut ist.

Anm. Ein in aller Rücksicht unbedingter, allgemeiner, unvergleichbarer, wesentlicher, freyer, harmonischer und absolut nothwendiger Werth heisst *Würde.* Vernünftige Würksamkeit oder der gute Wille, die Sittlichkeit und ihr persönliches Subjekt, das vernünftige Wesen hat demnach eine Würde. Das absolute Gut ist unendlich, weil die reine Vernunft nicht beschränkt ist durch Raum und Zeit. Die reine Vernunft ist kein Empfindungsvermögen; ihr absolutes Gut ist also kein Gegenstand der Empfindung, sondern des Denkens und der Handlung; Vernunft entsteht und vergeht nicht; ihr eigenthümliches Gut wird also nicht erst hervorgebracht, sondern nur in der Sinnenwelt offenbart.

§. 144.

Das absolut Gute, als Handlung dargestellt, kann in seinen Folgen für die blosse Sinnlichkeit unangenehm und schädlich und ein relatives Uebel (aber nicht κακον malum seyn. — Im Ganzen und allgemein vorhanden, unter einer sittlichen Weltregierung, macht es auch glückselig.

Anm. Von dem *vollendeten Gute* (bonum conſummatum) d. i. der Verbindung des höchſten Gutes mit allem dem, was die Vernunft ſonſt für gut erkennt, handelt das *vierte Problem.*

§. 145.

Drittes Problem.

Abſolute Triebfeder.

Wir ſuchen *drittens* (§. 20. Num. 3.) eine abſolute Triebfeder, das (im erſten Problem geſuchte) moraliſche Geſetz zu erfüllen, und der Sittlichkeit als dem (im zweyten Problem beſtimmten) höchſten Gute nachzuſtreben.

Anm. 1. Das zweyte und dritte Problem betrift die Verbindung der reinen Vernunft oder der Moralität mit der empiriſchen, des vernünftigen mit dem ſinnlichen Intereſſe. — Sie hängen unter ſich und mit den beyden vorigen auf folgende Art zuſammen: Eine moraliſche Handlung geſchieht alsdann, wenn dasjenige, was den Charakter der Moralität an ſich trägt, d. h. was dem Sittengeſetz entſpricht, und das höchſte Gut zu realiſiren abzweckt, *in der Sinnenwelt erſcheint.* Der Menſch kann aber nichts thun, als was ſeiner Natur gemäſs iſt. Dieſe Natur iſt vernünftig und ſinnlich. Eine moraliſche Handlung des Menſchen iſt alſo nicht blos ein Akt der Vernunft, ſondern auch eine erſcheinende Würkung dieſes Akts in der Sinnenwelt. Es muſs alſo irgend eine Verbindung geben zwiſchen den Akten der reinen Vernunft und den Geſetzen des ſinnlichen Begehrens, oder der Menſch könnte kein moraliſches Weſen ſeyn. — Die Frage iſt aber in dieſem Problem noch nicht, ob dieſe Vereinigung *zureicht*, ſondern nur, ob ſie überhaupt *möglich iſt?* nicht, ob die ganze Richtung der Sinnlichkeit ſich mit der Richtung der Vernunft verbin-

verbinden lasse, sondern nur ob Vernunft einigen Einfluss auf das sinnliche Begehren habe? Jenes gehört zum vierten Problem.

Anm. 2. Die Bestimmung der ächtsittlichen Triebfeder hat auch auf die *Religion* ihren Einfluss. Soll Religion der Moralität nicht schaden: so darf sie keine unächten Triebfedern hervorbringen.

§. 146.

Begriff.

Eine *Triebfeder* (elater animi) ist überhaupt dasjenige, was das Begehrungsvermögen subjektiv bestimmt, was eine Handlung subjektiv möglich oder nothwendig macht; oder diejenige Vorstellung, oder vielmehr Gemüthsbestimmung überhaupt, durch deren Vermittelung eine praktische Regel Einfluss auf das Begehrungsvermögen eines vernünftigen Wesens empfängt, um dasselbe zu einer Handlung zu bestimmen. Der objektive Grund einer Handlung heisst der *Bewegungsgrund.* — Dieser ist ein moralisches Urtheil, und besteht theils aus der Vorstellung des moralischen Gesetzes, theils aus der Vorstellung desjenigen Handlungsfalles, der unter die Regel des Gesetzes sublumirt wird.

Anm. Es bleibt hier unentschieden, ob eine Triebfeder gerade ein Gefühl oder eine Vorstellung seyn müsse? ob Gefühl selbst eine Vorstellung sey, oder etwas andres? — Gemüthsbestimmung muss es auf jedem Fall seyn. S. meine *Empirische Psychologie*,

§. 147.

Triebfedern und Beweggründe, objektive und subjektive Bestimmungsgründe des Begehrens kann man nur bey eingeschränkten, sinnlich bestimmbaren

ren vernünftigen Wesen unterscheiden, die von Gesetzen der Vernunft nicht allein, sondern auch von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens abhängen, welche nicht nothwendig übereinstimmen. — Denn Triebfedern sind Modifikationen der Sinnlichkeit durch die Gesetze der Vernunft.

§. 148.
Sittliche Triebfeder.

Eine *Triebfeder* heisst

1. *überhaupt vernünftig*, wenn sie nur den Einfluss vernünftiger praktischer Grundsätze (z. B. der Geschicklichkeit, der Klugheit, nicht eben der Sittlichkeit) auf die Handlungen befördert.

2. *sittlich im allgemeinsten Sinne*, wenn sie dem moralischen Gesetze Einfluss auf die Handlungen eines sinnlichen Wesens verschaft.

§. 149.
Absolute, relative, sittliche Triebfeder.

Eine *sittliche Triebfeder* (§. 148.) ist

a. *bedingt*, *empirisch* und *zufällig*, wenn sie in etwas besteht, was nicht unmittelbar und nothwendigerweise von dem Sittengesetze selbst abhängt, und nicht in allen Fällen dem Sittengesetz gemässe (legale) Handlungen hervorbringt. Es fehlt ihr an praktischer Allgemeingültigkeit für alle Handlungen, aller vernünftiger Wesen; z. B. die Triebfedern der Selbstliebe, der natürlichen sowohl, als derjenigen, die auf übersinnlich bewürkte oder doch erkannte Belohnungen und Strafen Rücksicht nimmt.

b. *ab-*

b. *absolut, rein* und *nothwendig* (sittlich in eigentlichster Bed.), wenn sie die Sittlichkeit unmittelbar, nur durch sich selbst, und also nothwendigerweise in Handlungen eines endlichen, vernünftigen Wesens überleitet.

§. 150.

Die allgemeine subjektive Bedingung des Begehrens, nach Gesetzen der Sinnlichkeit, ist ein *Gefühl.* Alle Triebfedern sind demnach Gefühle von Lust und Unlust, oder von dem, was daraus zusammengesetzt ist.

Anm. 1. Der Begriff und die Natur eines Gefühls wird im *dritten Theil* meiner *Empirischen Psychologie* erklärt. — Die subjektive Bedingung des Begehrens ist bey sinnlichen Wesen ein Gefühl — d. h. nur so viel, mit jeder Begierde ist ein Gefühl verbunden, nicht: das Gefühl bringt jedes Begehren zuerst, oder zunächst hervor, noch: wir unternehmen eine Handlung nur deswegen, weil wir ein angenehmes Gefühl voraussetzen. Wäre das letztere: so wäre eine moralische, d. h. uneigennützige, reine Handlung ganz unmöglich. Zur Möglichkeit einer moralischen Handlung gehört theils, dass der wahre Bestimmungsgrund einer Handlung nicht ursprünglich in der Sinnlichkeit liegen muss; theils dass dieser übersinnliche Bestimmungsgrund die Sinnlichkeit seinem Zweck gemäss modifizire, und dasjenige in ihr hervorbringe, was nach ihren Gesetzen zu Begierden und Handlungen gehört.

Anm. 2. Wegen dieser natürlichen Verbindung des Gefühls mit der Begierde, sagt man: ich habe *Lust an etwas*, d. h mein Gefühl wird davon angenehm affizirt, und: ich habe *Lust zu etwas*, d. h. ich habe eine sinnliche Begierde darnach.

§. 151.

Soll die Handlung ihrem Innhalte nach dem sittlichen Vernunftgesetze entsprechen (legal seyn), so muss diess Gefühl dazu antreiben, und von dem Vernunftwidrigen abhalten, mit jener — Lust, mit dieser Unlust verbinden. Soll diess immer und nothwendigerweise geschehen, und die Handlung auch innere Moralität (alleinige und oberste Würksamkeit der Vernunft) haben: so muss jenes Gefühl in einem nothwendigen Caussalverhältnisse zu der Vorstellung des sittlichen Gesetzes stehen, also nicht nur demselben gemäss seyn, (wie in vielen Fällen das Gefühl des Ehrtriebs, des Triebs nach Eigenthum, Vergnügen, Liebe), sondern auch durch dasselbe gesetzmässig bestimmt werden.

§. 152.

Die Vorstellung des sinnlichen Effekts einer Handlung kann die Triebfeder seyn, wodurch dieselbe hervorgebracht wird; aber nur eine zufällige, keine reinmoralische. Denn *theils* hängt der Erfolg nicht blos von der Handlung des Willens und von demjenigen ab, was eigentlich moralisch darinn ist, weil die Gesetze des Sinnlich-angenehmen weder durchgängig noch nothwendig mit den Gesetzen des vernünftig Guten harmoniren; *theils* ist der Erfolg nicht von der Würksamkeit des sittlichen Vernunftgesetzes abzuleiten. Die ausschliessende und unmittelbare Befolgung dieses sinnlichen Antriebes würde allen innern Werth der gesetzmässigen Handlungen aufheben.

§. 153.

Nur ein Gefühl, welches die Vorstellung von der Handlung selbst, sofern sie sittlich ist (ihrer Form nach), und von dem Vernunftgesetze abhängt, hervorbringt, kann eine nothwendige und rein moralische Triebfeder abgeben; nicht aber die Neigung zu demjenigen, was die Handlung ausser sich bewürken soll.

§. 154.

Der *Sitz dieses Gefühles* ist, wie bey jeder andern Empfindung, die innere Sinnlichkeit; ohne sinnliches Begehrungsvermögen würde also kein sittliches Gefühl entstehen können. Aber die *hervorbringende Ursache* desselben ist doch kein Gegenstand der Sinne, sondern die freye Caussalität der Vernunft, oder die Vorstellung des Gesetzes. Das Gefühl nun, welches das moralische Gesetz in dem innern Sinne eines endlichen, sinnlich afficirten vernünftigen Wesens, wenn dasselbe sittlich gut handlen soll, erzeugt; ist vermöge seines Bestimmungsgrundes — der moralischen Vernunft, vermöge seines Subjekts aber — dem sinnlichen Begehrungsvermögen gemäss, und es bestimmt das letztere, so heterogen es an sich von dem Ersteren seyn mag, zu einer *insofern* harmonirenden Würkungsart.

Anm. 1. Insofern die Sinnlichkeit auch durch etwas andres, ausser der Vernunft, modifizirt wird, sind ihre Gefühle von Moralität unabhängig, und also auch nicht immer und nothwendig damit übereinstimmend. S. das *vierte Problem.*

Anm. 2. Ein Gefühl des Wohlgefallens, das von der Würksamkeit der Vernunft abhängt, nennt man *Interesse.* Ist es die Würksamkeit der empirischen

rischen Vernunft, d. i. eine Vernunftthätigkeit, die durch Neigungen und sinnliche Antriebe ursprünglich erregt wird, und auf ihre Befriedigung geht, so heisst das *Interesse pathologisch*. Ist es aber eine reine, der Sinnlichkeit nicht untergeordnete, ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft, die ein unmittelbares Vergnügen erweckt, so wird das *Interesse rein*, oder *praktisch* genennt. Wenn uns eine Handlung um ihrer Folgen willen, d. h. wegen ihrer Uebereinstimmung mit unsrer Glückseligkeit, als dem empirischen Zwecke der Vernunft, interessirt, so ist das Interesse pathologisch; wenn uns die Handlung an sich durch ihren Begriff, als aus Vernunft entsprungen, interessirt: so ist diess ein praktisches Interesse.

Anm. 3. Eine Handlung aus pathologischem Interesse ist *interessirt*, sie ist gänzlich vom Interesse abhängig, als von ihrer Bedingung. Eine Handlung aus praktischem Interesse ist *interessant*, sie interessirt. In jenem Falle ist das Interesse der Grund der Handlung; in diesem etwas, was mit der Handlung verbunden ist; ihr Grund ist aber die Vernunft.

Anm. 4. Das Gefühl, welches die Triebfeder der Sittlichkeit ausmacht, ist das reine, praktische Interesse. Die moralische Handlung muss dem handelnden Subjekte an sich selbst interessant seyn. S. den Artikel: *Interesse* in meinem *Wörterbuch*.

§. 155.

Sittliches Gefühl.

Dieses praktische Interesse, das wir an der Moralität nehmen, oder das Gefühl, welches sich unmittelbar an die moralische Würksamkeit der Vernunft anschliesst, nennen wir, seines Ursprungs und seiner Bestimmung wegen, das *moralische Gefühl*.

§. 156.

Sittliches Gefühlvermögen.

Sittliches Gefühlvermögen bedeutet den innern Grund der Möglichkeit sittlicher Gefühle, oder die Fähigkeit des Gemüthes, ein solches reines Interesse an Moralität zu nehmen, oder durch moralische Urtheile affizirt zu werden.

§. 157.

Das sittliche Gefühlvermögen knüpft das Band zwischen der reinen Vernunft und der Sinnlichkeit des Begehrens durch die erstere, und unterscheidet sich durch seine unmittelbare und nothwendige Abhängigkeit von der Vernunft, von jedem andern Gefühle, das nur zufälliger Weise oder öfters moralisch rechtmäſsige Handlungen begünstigt.

§. 158.

Es läſst sich zwar 1) der Innhalt dieses Gefühls psychologisch bestimmen; 2) sein Daseyn beweisen; 3) seine Bestimmung angeben; und 4) sein Grund im allgemeinen denken, aber nicht erkennen und dadurch seinem Ursprunge nach begreifen, aber gleichwohl 5) diese Unbegreiflichkeit selbst aus der Natur des Gegenstandes und des Erkenntniſsvermögens einsehen.

§. 159.

Innhalt des sittlichen Gefühls.

Wir sind uns zuerst, als sinnlich afficirte, endliche und bedürftige Wesen, sinnlicher Antriebe bewuſst, die von den Neigungen herrühren, und in der Selbstliebe begriffen sind.

Zugleich sind wir uns als vernünftige Wesen einer rein vernünftigen Thätigkeit bewufst, deren Bestimmungsgrund nichts Sinnliches, weder ein Gegenstand der Hoffnung noch der Furcht, sondern lediglich das Sittengesetz ist.

Die Würksamkeit der sinnlichen Triebe bringt eine Lust zu den Handlungen hervor, die ihnen gemäfs sind; eben so erzeugt die Würksamkeit der Vernunft ein Gefühl des Wohlgefallens oder der Lust an dem Vernunft- oder Gesetzmäfsigen der Handlung; jenes Gefühl hängt von dem Objekte, dieses aber von der Form der Handlung oder Handlungsweise ab.

Diese zwey verschiedenartigen Antriebe stimmen nicht von selbst und nothwendig miteinander überein.

§. 160.

Die vernünftige Bestimmung des Begehrungsvermögens schränkt das Bestreben der Selbstliebe oder des sinnlichen Begehrens ein; diese Einschränkung, welche das sinnliche Gefühl und die sinnliche Würksamkeit dadurch leidet, erwekt ein *unannehmliches* Gefühl, eine Art von *Unlust*.

Die vernünftige Thätigkeit an sich selbst, als eigne Thätigkeit, erwekt ein Gefühl der *Lust*.

Diese Lust, sofern sie den Werth der sinnlichen Lust herabsetzt und dieselbe einschränkt, heifst *Achtung*.

Der Gegenstand der Achtung ist das Sittengesetz und wir selbst, als Subjekte desselben, als vernünftige Wesen — insofern wir uns als sinnliche Wesen selbst einschränken.

Als

Als vernünftige Wesen *achten* wir uns; als sinnliche fühlen wir uns gedemüthigt oder eingeschränkt.

Das Bewufstseyn der Freyheit, als des Vermögens uns moralisch über die sinnlichen Antriebe zu erheben, giebt ein Bewufstseyn der Unabhängigkeit von demjenigen, was uns unzufrieden macht, von den Neigungen — ein Gefühl von *Selbstzufriedenheit*, welches in eben dem Verhältnisse steigt, als wir uns der Freyheit durch Tugend in unsern Handlungen bewufst werden.

Sofern wir unsere vernünftige Thätigkeit eingeschränkt finden, oder eine Einschränkung derselben befürchten durch die Macht sinnlicher Antriebe, fühlen wir uns *unzufrieden*, disharmonisch mit uns selbst, wir verachten uns.

§. 161.

Alle diese Gefühle haben das Eigene, dafs sie zwar Sinnlichkeit, d. i. Empfänglichkeit für sinnliche Gefühle voraussetzen, aber nicht durch Objekte der Handlungen, sondern durch ihr würkendes Prinzip, die Vernunft, bestimmt und hervorgebracht werden.

§. 162.

Die eigentliche moralische Triebfeder ist also das Sittengesetz oder die Vernunft selbst, deren eigne, durch kein Gefühl erregte, und von keiner vorhergehenden Empfindung, als ihrem Bestimmungsgrunde, abhängige Thätigkeit, diese itzt (§. 161.) beschriebenen sinnlichen Empfindungen hervorbringt, und dadurch die sinnlichen Triebe selbst in eine dem Sittengesetze entsprechende Würksamkeit versetzet.

Das Gefühl ist einerseits *Folge* der freyen Thätigkeit des Vernunftvermögens, eine Würkung der Vernunftthätigkeit auf die sinnliche Natur; andrerseits die Ursache von den übrigen entsprechenden Würkungen der sinnlichen Kräfte. Denn es geht vor den sinnlicherscheinenden Handlungen immer voraus.

§. 163.

Daseyn desselben.

In Ansehung unsrer selbst erkennen wir das Daseyn dieser Gefühle, als Thatsache, *a posteriori*; in Ansehung aller endlichen Vernunftwesen überhaupt erkennen wir es, als ein nothwendiges subjektives Erforderniss zur Möglichkeit einer moralischen Handlungsart, *a priori*. Würksamkeit der moralischen Vernunft verbunden in einem und demselben Subjekte mit Würksamkeit sinnlicher (von Vernunft nicht bestimmter) Antriebe läst sich nicht ohne diese Gefühle, als ihr Resultat gedenken; die Sinnlichkeit mag übrigens mit der menschlichen eine specifische Aehnlichkeit haben, oder nicht. Ob es aber würklich ausser den Menschen noch andere endliche moralische Wesen gebe, in denen alsdann moralische Gefühle vorhanden seyn müsten? — diess ist eine weder aus moralischen Gründen beantwortliche, noch auch moralisch interessante Frage. Sie gehört vielmehr in die Naturlehre.

Vergl. Aristaeus und Philalethes, über das Gefühl des moralischen, dass es bey dem Menschen ein eigner Sinn ist, und über das Zeugniss der Sinne überhaupt v. A. H. *Meltzer*. Berlin 1791.

§. 164.

§. 164.

Seine Bestimmung.

Die Bestimmung dieser Gefühle kann

1) nicht seyn, ein objektives Sittengesetz zu gründen;

2) noch die sittliche Güte oder Nichtgüte der Handlung lediglich nach demselben zu beurtheilen. Die Untauglichkeit desselben zu diesen Absichten fliesst schon aus der erklärten Natur und dem Ursprunge desselben, und ist noch aus andern Gründen oben (§. 68. ff.) dargethan worden. Die Richtschnur der Handlungen bleibt das Gesetz allein.

3) Sondern, als Antrieb, das Gesetz zu befolgen, d. h. nächste (subjektive) Würkung des Gesetzes auf den Willen, die Sinnlichkeit den Vernunftgrundsätzen gemäss zu bestimmen, und dadurch die Darstellung derselben in Handlungen, welche in der Sinnenwelt erscheinen, möglich zu machen.

§. 165.

Zu dieser Absicht ist diese Natureinrichtung, und zwar sie nur allein vollkommen tauglich. Denn 1) das Gefühl hängt mit einer moralischen Ursache nach unmittelbaren Verhältnissen zusammen, 2) es ist also der Moralität nothwendig und überall angemessen — eine *absolute Triebfeder*, und 3) jedes andere, durch eine andere nächste Ursache (und nicht durchs Sittengesetz) bewürkte Gefühl, kann keine ächt moralische Triebfeder abgeben, weil es nicht nothwendigerweise und allgemein zum Sittlichgu-

ten antreibt — eine *einzige* absolute *Triebfeder*. 4) Wenn auch eine andere Triebfeder, vermöge einer zufälligen Einrichtung lauter *legale* Handlungen hervorbrächte, so würde sie doch die *moralische Gesinnung* nicht hervorbringen, sondern verderben. 5) Das objektive absolute Gut für die reine Vernunft wird vermittelst dieser Gefühle auch subjektiv als ein Gut vorgestellt, für das sinnlich afficirte vernünftige Wesen, und zwar als ein oberstes Gut, weil es in unserm Urtheil den Werth von jedem andern Genuss der Sinne herabsetzt, ihm und dem Gebrauch der Mittel zu demselben gewisse Gränzen bestimmt, und weil in Ermangelung desselben ein Gefühl von persönlicher Unwürdigkeit die Annehmlichkeit des Zustandes, die aus jenen andern Quellen des Vergnügens herfliesst, merklich einschränkt, da hingegen umgekehrt der Mangel des Sinnengenusses das Gefühl des moralischen Werthes nicht im mindesten herabstimmt, sondern sogar erhöht. 6) Iede andere Triebfeder zur Beobachtung seiner Pflicht ist insofern *rein moralisch*, insofern sie dieser positiv untergeordnet, d. h. durch sie erst hervorgebracht und in Würksamkeit gesetzt worden ist, z. B. Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen das höchste Wesen, oder Hofnung der Glückseligkeit in einer moralischen Welt. Man kann jenes die *ursprüngliche*, dieses *abgeleitete reinmoralische Triebfedern* nennen. 7) Eine Triebfeder ist *moralisch erlaubt*, insofern sie der absoluten Triebfeder negativ subordinirt ist, d. h. ihr nicht widerstreitet, und nur insofern befolgt wird, als sie die Würkung des sittlichen Antriebes unterstützt, wenigstens nicht hindert, z. B. der moralisch gelenkte Ehrtrieb. — Für Wesen, wie wir sind, scheint die Mitwürkung solcher Triebfedern zum standhaft guten Handlen, und besonders in schwe-

schwerern Fällen, unentbehrlich zu seyn. Indessen bleibt die Achtung für das Gesetz oder für die Pflicht die einzige ächte Triebfeder *moralischguter* Handlungen *sensu reduplicativo*, obgleich nicht *sensu specificativo*.

§. 166.

Grund.

Dasjenige, worinn dieses Gefühl überhaupt gegründet ist, kann nichts anderes, als ein nothwendiges Verhältniss seyn, worinn die Vernunft zu einem sinnlichen Wesen steht, als das Bestimmende zu dem Bestimmbaren. Diess denken wir uns schon im Begriffe davon. Die Bestimmung des Sinnlichen durch das Nichtsinnliche, eines Gefühls durch eine reine Vernunftidee, ist aber kein *erkennbares* Caussalverhältniss, wo eine der Zeit nach vorhergehende Ursache eine Würkung hervorbringt, die in der Zeit nachfolgt, sondern ein Erfolg aus Freyheit. Denn die Vernunft ist keine Erscheinung; das Verhältniss der Vernunft zur Sinnlichkeit ist also kein sinnliches, erkennbares Verhältniss zweyer Erscheinungen zu einander. Die Erkenntniss dieses Grundes würde eine bestimmte Erkenntniss von diesem Verhältnisse, mithin von der absolut innern Beschaffenheit desjenigen voraussetzen, was unsrem Bewusstseyn von diesen beyden Grundvermögen, als Ding an sich selbst, entspricht. Das Gefühl selbst ist erkennbar; sein Grund nur denkbar; sein Entstehen ist daher eben so unbegreiflich, als es jede freye Thätigkeit überhaupt ist. Diese *Unbegreiflichkeit* selbst ist aber aus dem Gesagten sehr wohl *begreiflich*.

Viertes Problem.

Abſolute Vereinigung der reinen und der empiriſchen praktiſchen Vernunft.

§. 167.

Bedürfniſs.

Indem das Sittengeſetz ein Gefühl erzeugt, ſo erhält es einen nothwendigen Einfluſs auf einen ſinnlich afficirten vernünftigen Willen, und bringt den Vorſatz der Ausübung deſſelben hervor. Sollte aber der Wille ungetheilt auf das Sittlich Gute gerichtet, und der moraliſche Vorſatz ohne alle Einſchränkung und Hinderniſs würkſam ſeyn: ſo müſste jenes (ſittliche) Gefühl ſich im ausſchlieſsenden Beſitze von unſrer Sinnlichkeit befinden. Alsdenn wäre die abſolute Triebfeder (des dritten Problems) nicht nur an ſich ſelbſt allgemein und nothwendig würkſam, um dem Geſetze Einfluſs zu verſchaffen, ſondern auch vollkommen zulänglich, um dieſem Einfluſſe unumſchränkte Vollſtändigkeit zu geben.

§. 168.

Fortſetzung.

Wäre das Sittengeſetz ungehindert würkſam: ſo würde zugleich auch das Gefühl der Selbſtzufriedenheit unendlich ſeyn, d. h. es wäre mit Selbſtgenugſamkeit verbunden, Seligkeit. Das oberſte, objektive Gut wäre zugleich das einzige und vollſtändige ſubjektive Gut. Es wäre kein unangenehmes Gefühl von Einſchränkung damit verbunden; es exiſtirte weder moraliſche Unzufriedenheit aus der Beſchränkung der Vernunftthätigkeit durch die ſinnliche; noch phyſiſcher Schmerz der Selbſtüberwindung

dung und Verläugnung, aus dem Abbruch, den die Sinnlichkeit durch die Forderungen der moralischen Vernunft leidet.

Anm. Unter dieser Voraussetzung wäre das *Stoische* System gegründet.

§. 169.

So fern die praktische Vernunft mit einem Empfindungsvermögen für Lust und Unlust in Einem Subjekte verbunden ist, bildet sie sich ein Ideal von vollkommener Sittlichkeit und Seligkeit, und bestimmt sich dasselbe zum Ziel ihrer Bestrebungen. Dieselbe Vernunft, die in ihrem reinen Gebrauche das moralische Verhalten bestimmt, führt in ihrer empirischen Anwendung auf das Streben nach dem höchsten Wohlseyn. Sie verbindet das Ziel jener beyden Bestrebungen in Eins, indem sie Sittlichkeit in nothwendiger Verbindung mit dem Wohlseyn sich denkt.

§. 170.

Vollständiges Gut.

Allen Bestrebungen der Vernunft, in ihrer reinen und empirischen Anwendung, vereinigt, entspricht dieses Ideal von einem *vollständigen Gute* eines vernünftigen Wesen.

§. 171. a.

Das *vollständige Gut* (bonum consummatum) für ein vernünftiges Wesen begreift demnach in sich:

1) eine *Sittlichkeit*, die von allen Einschränkungen frey, und durch keinen widrigen Einfluſs fremdartiger Begehrungen gestört ist.

2) ein *Wohlseyn*, das entweder unmittelbarer oder mittelbarer, aber auf jeden Fall, nothwendiger Weise von der Sittlichkeit abhängt.

§. 171. b.

Denn *Sittlichkeit* ist einmahl das höchste, *oberste Gut* (§. 139), weil es absolut, d. h. unmittelbar durch sich selbst ein Gut ist. Da es sich in der Vernunft, als der Bedingung aller möglichen Zwecke gründet: so müsste die Vernunft sich selbst widersprechen, wenn sie etwas anderes für Gut erkennen, und ihres Strebens würdig halten wollte, das diesem unbedingten Gute, d. h. ihr selbst widerstritte. Es macht also die Bedingung aus, worunter die Vernunft irgend etwas für Gut erkennen kann. Iedes Bestreben nach einem andern zufälligen Gute, mit Verletzung oder Vernachläfsigung dieses wesentlich nothwendigen und unbedingten Gutes ist nach ihrem Urtheil verwerflich, d. h. es erscheint als ein *Uebel*. — Da aber gleichwohl eben dieselbe Vernunft, als Eigenschaft endlicher Wesen (der Menschen) auch das *Wohlseyn*, sofern es nur der Sittlichkeit keinen Abbruch thut, als ein *Gut*, d. h. als Zweck und Gegenstand ihres Bestrebens vorstellt (§. 137.): so ist jenes, die Sittlichkeit, *nur für die reine Vernunft vollständig*, und kann für das vernünftige Wesen überhaupt, auch für ein solches, das sinnlicher Lust und Unlust fähig ist, nicht die Stelle aller andern Güter vertreten. Es ist also für die endlichen vernünftigen Wesen *unvollständig*, und unzureichend, alle ihre vernünftigen (sinnlich modificirten) Wünsche auszufüllen. Es muss also das *Wohlseyn* noch hinzukommen, doch nicht für sich, sondern dem *höchsten* Gute untergeordnet, und mit ihm

ihm zu einem *vollständigen Gute* (Zwecke) verbunden, das allen möglichen Bestrebungen eines vernünftigen Wesens entspricht, und der Vernunft nichts mehr als ein Gut gedenkbar übrig läſst.

Anm. Was einen Werth haben soll, muſs Zweck seyn, also Beziehung auf Vernunft haben. Nun hat das Wohlseyn allerdings Beziehung auf vernünftige Wesen, folglich hat es einen Werth für sie, sofern sie sinnlich sind, oder als sinnlich vorgestellt werden. In der letztern Rücksicht auch für die Gottheit. — Aber da die Vernunft keine nähere Beziehung hat, als auf das Vernünftige für sich selbst (das rein vernünftige, Moralische): so ist dieses Hauptzweck. Was den Hauptzweck einschränkt, ist aus diesem Grunde ein Uebel. Wegen dieses Hauptzwecks also kann das vernünftige Wesen die Glückseligkeit nur insofern als ein Gut betrachten, als sie mit Moralität verbunden, und dem Hauptzweck untergeordnet ist. — Glückseligkeit ist also nicht erst um der Moralität willen ein Gut; aber doch wäre sie kein Gut ohne sie, weil sie es nur durch Vernunft ist (die allen Werth bestimmt), deren eigner höchster Werth ohne Sittlichkeit sich nicht behauptet.

§. 172.

Praktischer Widerstreit der Vernunft.

Fehlt es dieser Idee (§. 170.) gänzlich an Realität, stehen Sittlichkeit und Wohlseyn in keiner wesentlichen Verbindung, läſst sich das Bestreben nach dem einen nicht mit Hoffnung des andern vereinigen, so entsteht unvermeidlich bey jedem endlichen vernünftigen Wesen ein getheiltes, und sich widerstreitendes, ja sogar schlechterdings unvereinbares Interesse, nehmlich

1) ein absolutes, reines Interesse an der Moralität,

tät, das die reine Vernunft für sich hervorbringt.

2) Ein bedingtes Interesse der empirischen Vernunft an Glückseligkeit, welches die Vernunft vermöge ihrer bedingtnothwendigen und unabänderlichen Verbindung mit einem sinnlichen Begehrungsvermögen nimmt.

Diese zwey verschiedenen praktischen Ideale erregen eben so verschiedene Bestrebungen nach einem zwiefachen Ziele; das reine Interesse wird durch das unvereinte empirische seiner alleinigen Würksamkeit beraubt, und das endliche vernünftige Wesen hat selbst durch Vernunft keinen genugsamen Antrieb, Moralität zum *einzigen* und *immerwährenden* Objekte seiner vernünftigen Thätigkeit zu machen.

§. 173.

Ohne sich selbst untreu zu werden, kann das endliche vernünftige Wesen weder nach Sittlichkeit, noch nach Wohlseyn allein streben, sondern sie ist durch ihre Natur gedrungen, beyde praktische Ideale, das reine und das empirische, zu realisiren.

§. 174.

Ohne Vereinigung dieser Ideale (§. 173.) in einem Einzigen müsste das vernünftige Wesen unaufhörlich zwischen Befolgung seiner reinen Gesetze und seiner empirischvernünftigen Maximen (die auf Glückseligkeit gehen) hin und her schwanken, und es könnte nie mit sich selbst durchaus einstimmig handlen.

§. 175.

Das Wesen der Vernunft, als eines Prinzips der vollkommensten Einheit, ist mit einem also (§. 174.) getheilten Interesse nicht verträglich. Es ist also in dem Wesen der Vernunft selbst die Nothwendigkeit gegründet, eine Vereinigung beyder Ideale, und der darauf abzielenden vernünftigen Vorschriften und Handlungen *zu suchen.*

§. 176.

Wollte die Vernunft, um diese nothwendige Vereinigung (§. 175.) zu stiften, *erstens* (mit Epikurus) die sittlichen Vorschriften dem Verlangen nach Glückseligkeit gemäfs einrichten, so würde sie nur von neuem mit sich selbst in Widerstreit gerathen, und die beyden heterogenen Bestandtheile des Ideals, die auf diese Art vereinigt werden sollten, würden sich wechselseitig selbst zerstören. Das vernünftige Wesen handelte alsdann den *reinen* Vernunftgesetzen zuwider — also *nicht sittlich;* es müfste sich darum selbst verachten, und wäre also auch im Bewufstseyn seiner selbst *nicht glücklich.* Denn das Streben nach Glückseligkeit ist nicht einerley mit der Sittlichkeit.

§. 177.

Oder wollte die Vernunft *zweytens* (mit den Stoikern) diese gesuchte Verknüpfung darinn finden, dafs das Bewufstseyn der Tugend selbst zufrieden macht, und also gewissermaafsen beglückt: so würde diese Vereinigungsart dem Begriffe von Glückseligkeit eines endlichen Wesens, so wie die vorige (§. 176.) dem Begriffe von Sittlichkeit, widersprechen. Das blofse Bewufstseyn der Moralität, wie diese

diese jedesmahl in einem endlichen Wesen, in einem gewissen Grade der Einschränkung vorhanden seyn kann, vermag dasselbe (z. B. den Menschen), nur unvollkommen zu beglücken, weil es theils mit Bewufstseyn unvermeidlicher Mängel, also mit Unzufriedenheit über sich selbst verbunden ist, theils auch durch die unangenehme Empfindung anderer, sinnlicher, im Genusse eingeschränkter Triebe und Neigungen verdunkelt wird. Das Bewufstseyn der Tugend, d. i. der Moralität eines endlichen Wesens ist nicht einerley mit der Glückseligkeit überhaupt.

Anm. Nach diesem System wäre eben so wenig, als nach dem vorhergehenden (§. 176.), ein Bedürfnis zum Glauben an Gottheit und Unsterblichkeit der Seele vorhanden; sie sind aber beyde ungegründet.

§. 178.

Die übrigen Bestandtheile der Glückseligkeit wachsen nicht in gleichem Verhältnisse mit der Sittlichkeit und mit dem angenehmen Bewufstseyn derselben in einem vernünftigen Wesen. Wenigstens überzeugt uns die Erfahrung dieses Lebens nicht von dem Daseyn einer solchen Proportion. Nach demjenigen, was sie uns lehrt, bleibt es *möglich* *) zu glau-

*) Geradezu und dogmatisch zu behaupten, dafs nach aller Erfahrung die Moralität und die Glückseligkeit in diesem Leben nicht gehörig proportionirt vorhanden wären, halte ich für willkührlich; denn wer will die subjektive Moralität und die subjektive Glückseligkeit auch nur eines einzigen Menschen ihrer Gröfse nach gehörig und mit Gewifsheit schätzen? — Vermittelst der Erfahrung eines endlichen Wesens, läfst sich weder

glauben, daſs Glückſeligkeit im Ganzen zu der ſubjektiven Sittlichkeit eines endlichen Weſens im Miſsverhältniſſe ſtehe. Dieſer Glaube kann nicht anders, als das ſittliche Beſtreben eines Weſens ſchwächen, das gegen Glückſeligkeit durchaus nicht gleichgültig ſeyn kann.

§. 179.

Erlaubte Klugheit, d. i. ein der Sittlichkeit untergeordnetes Beſtreben nach Glückſeligkeit (§. 8.) — kann zwar durch ihre Verbindung mit der Tugend jene Disproportion einigermaaſsen und zuweilen vermindern, aber weder immer noch vollſtändig dieſelbe aufheben.

§. 180.

Die Erfahrung lehrt uns zwar manche *Einrichtung unſrer ſinnlichen Natur* kennen, die in ſehr vielen Fällen die Moralität begünſtigt, indem ſie mit der Ausübung derſelben zu gleicher Zeit das Vergnügen der Befriedigung irgend einer ſinnlichen Neigung (z. B. der Sympathie, des Wohlgefallens an Ordnung, an Harmonie) verbindet. Allein dieſe Harmonie kann doch durch Erfahrung nur als zufällig, und nicht als allgemein und nothwendig, oder gar als vollſtändig und durchgängig erkannt werden.

§. 181.

der dieſe Proportion, noch ihr Gegentheil erweiſen, und es ſteht auch nicht zu erwarten, daſs eine künftige Erfahrung, ſelbſt die eines andern Lebens, eine Einſicht dieſer Art gewähren werde. Nur ein Weſen, das abſolut höchſte Sittlichkeit und Seligkeit beſitzt, kann ſich deſſen bewuſst ſeyn. Iedem endlichen Weſen fehlen die Data dazu.

§. 181.

Innerhalb des Innbegriffs möglicher Erfahrung finden ſich alſo keine Gründe, woraus ſich eine ſolche nothwendige Proportion zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit eines endlichen vernünftigen Weſens begreifen laſſe, als erfordert wird, um die Prinzipien der reinen und der empiriſchen praktiſchen Vernunft mit ſich ſelbſt vollkommen einſtimmig zu machen.

§. 182.

Es ſind alſo entweder überall keine ſolche Gründe vorhanden, oder ſie müſſen *auſſerhalb* dem Inbegriffe und dem Geſichtskreiſs möglicher Erfahrung liegen.

§. 183.

Eben daſſelbe Bewuſstſeyn, das uns die Verbindlichkeit auflegt, das moraliſche Geſetz zu befolgen, nöthiget uns (ſubjektiv), dieſe Verbindlichkeit, als den oberſten, unbedingt nothwendigen, ſubjektiven Zweck mit unſren geſammten übrigen, bedingtnothwendigen Zwecken als vereinbar zu denken, d. h. es bringt nothwendiger Weiſe den *Willen* in uns hervor, Gründe der Möglichkeit einer ſolchen Vereinigung, die wir uns irgend ohne Widerſpruch denken, wenn gleich nicht als würklich vorhanden darthun können, *als exiſtirend anzunehmen*, und dieſer Vorausſetzung gemäſs unſer Verhalten einzurichten, d. h. ſie *praktiſch zu glauben.*

§. 184.

Dieſer Wille (volitio), iſt kein zufälliger Wunſch, kein Produkt einer blos ſinnlichen und an ſich zufäl-

ligen

ligen Neigung, sondern eine unmittelbare und nothwendige Folge des moralischen Gesetzes, sofern das Bewusstseyn von demselben mit dem Bewusstseyn von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens in eben demselben Subjekte vorhanden und verbunden ist.

§. 185.

Ein Satz, den die Vernunft als wahr annehmen muss, um die Forderungen des (unbedingt nothwendigen) moralischen Gesetzes als vereinbar mit den (bedingt nothwendigen) Regeln eben derselben Vernunft im empirischen Gebrauche, und erst dadurch als erfüllbar zu denken — ist praktisch nothwendig, und kann wegen dieses Verhältnisses ein *Postulat der praktischen Vernunft* genennet werden. Es hat mehr Nothwendigkeit, als eine blos *theoretische Hypothese*. Denn der Zweck, welcher eine theoretische Hypothese empfiehlt — die Erfahrungserkenntniss systematischer zu machen und zu erweitern, ist seiner Wichtigkeit ungeachtet, nicht schlechterdings nothwendig, wie es der Zweck ist, moralisch gut zu handlen, der dem praktischen Postulat zur Grundlage dient.

§. 186.

Als praktisches Postulat (§. 185.) nehmen wir an, dass in demjenigen, was wir durch sinnliche Erfahrung nicht erkennen (§. 181.), sondern nur durch Vernunft uns denken können (§. 182.), d. h. in dem *Intelligiblen*, die wahren und hinreichenden Vereinigungsgründe der Gebote der reinen, und der Rathschläge der empirischen praktischen Vernunft, und zugleich die Gründe der ungehinderten Befolgung der ersteren enthalten sind.

§. 187.
Intelligible Welt.

Die Vernunft nöthiget uns zu den einzelnen Erscheinungen und zu der Sinnenwelt, als dem ganzen Innbegriffe derselben, uns *Etwas an sich selbst* als Grundlage zu denken, *welches erscheint*, d. h. welches die insofern nicht vorstellbare, letzte Bedingung von dem Stoffe aller sinnlichen Gegenstände ausmacht. Diese Dinge nennen wir *intelligible Dinge* (§. 186.), und ihren Innbegriff, den wir uns vorstellen, oder den vollständigen denkbaren Grund der ganzen Sinnenwelt, nennen wir die *intelligible Welt*. Theoretisch, d. h. durch anschauende Begriffe können wir diese zwar nicht erkennen; es ist uns aber dennoch vergönnt, sie nach der Analogie des Vorstellbaren (Anschaulichen, Denkbaren) zu praktischen Endzwecken in unsrer Vernunft zu bestimmen. Der moralische Zweck kann durch dasjenige, was er fordert, die Stelle der sinnlichen Anschauung, die uns abgeht, gewissermaassen (nehmlich in praktischer Absicht) vertreten.

§. 188.
Moralische Welt.

Wir denken uns, dem nothwendigen Bedürfnisse der reinen praktischen Vernunft gemäss, die *Welt* als *moralisch*, d. h. als eine Welt, durch welche und in welcher der Endzweck der Vernunft vollständig erreicht werden könne, und worinn das der Forderung des Sittengesetzes entsprechende Gut enthalten sey, nehmlich

1) reine Sittlichkeit;

2) vollkommenes, dieser Sittlichkeit angemessenes Wohlseyn;

3) vollkommene Einheit, Harmonie dieser beyden Theile von dem Endzweck eines vernünftigen Wesens.

§. 189.

Dieses höchste und vollständige Gut ist, wenn es existirt, so wie die moralische Welt überhaupt, für das eingeschränkte und sinnliche Vernunftwesen in keinem Theile seiner sinnlichen Existenz vollständig erkennbar, sondern seiner Totalität nach demselben verborgen.

Anm. 1. Wir können auch sehr gut *begreifen*, warum wir das Daseyn einer solchen Welt nicht erkennen können? — Sie ist etwas *Unendliches*, und steht im Verhältniſs zu einem *endlichen* Vorstellungsvermögen. Dieser allgemeine Grund läſst sich auf die drey einzelnen Merkmahle dieser Idee (188.) besonders anwenden. Nehmlich

1) das Gebot der *reinen praktischen Vernunft* geht auf reine, absolute Sittlichkeit — *Heiligkeit*, die der Mensch wegen der Einschränkung seiner Vernunftthätigkeit durch sein sinnliches Begehrungsvermögen, selbst bey dem möglichsten Bestreben nach sittlicher Vollkommenheit, in keinem Zeitpunkt seiner Existenz erreichen kann. Mithin gelangt er auch nie zu dem Bewuſstseyn, daſs die Forderung der sittlichen Vernunft erfüllt sey.

2) *Glückseligkeit*, der idealische Gegenstand der *empirischpraktischen Vernunft* für sich betrachtet, ist ein Ziel, das der Mensch sich immer weiter hinaussteckt, weil sein Wohlseyn der beschränkten Empfänglichkeit des Menschen in jedem Moment nur beschränkt erscheint.

3) Die *vollkommene Harmonie* der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, der *Gegenstand der reinen und empirischen* praktischen Vernunft in Verbindung betrachtet, kann nur in der ganzen Einrichtung des Systems liegen, worinn die Gesetze der Freyheit und der Natur übereinstimmen müssen. Kann nun der Mensch nur Theile dieses Systems ausser ihrer Verbindung wahrnehmen: so bleibt die Eigenschaft des Systems ihm immer verborgen.

Anm. 2. In den folgenden Paragraphen 190. bis 193. wird die Frage beantwortet: was folgt aus diesem Begriffe von einer moralischen Welt *für mich?* für das Verhältniss der Welt zu mir, als einem Theile derselben?

§. 190.
Unendliches Fortschreiten.

Wenn eine solche moralische Welteinrichtung, und in derselben das höchste und vollständige Gut, worauf die Bestrebungen der Vernunft gerichtet sind, für mich vorhanden seyn soll: so muss ich folgendes annehmen:

1) Meine subjektive *Moralität* (Tugend, Moralität in der Erscheinung) *kann* und *wird ins Unendliche zunehmen*, wenn ich will, d. h. es giebt in der Welt kein subjektives, innres oder äussres, physisches Hinderniss, das für meine ernstliche moralische Bemühung unüberwindlich wäre, und mir den guten Willen schlechterdings rauben, oder die zunehmende Würksamkeit desselben schlechterdings einschränken könnte.

Kein *inneres* Hinderniss — also keine Vernichtung meiner Vernunft, des Prinzips moralischer Thätigkeit.

 Kein

Kein *äusseres* — also keine solche Einrichtung der Natur, die den Erfolg des moralischen Strebens ganz unmöglich machte, indem sie mit der Moralität Unglückseligkeit im Ganzen verbände, und mein reines Vernunftstreben durch das empirische unendlich schwächte.

„*Wenn ich will*" — d. h. wenn ich alle Kräfte meiner moralischen Vernunft aufbiete. Ohne diesen Zusatz würde die moralische Triebfeder gelähmt, und die ächte sittliche Selbstthätigkeit unterdrükt, wie diess in dem *deterministischen Optimismus* geschieht, da die Gottheit mich glücklich, und also auch moralisch machen müsste.

2) Wie meine Moralität würksam wird, so steigt in gleichem Verhältniss (natürlicher Weise) auch meine *persönliche Selbstzufriedenheit* ins Unendliche fort. — Wäre das Fortschreiten endlich, nur auf eine gewisse Zeit beschränkt: so könnte auch das Bewusstseyn desselben nur wenig belohnen; denn Anfangs ist die tugendhafte Anstrengung sehr mühsam und schmerzlich, ihr Erfolg sehr unvollkommen. Im Fortgange ändert sich diess allmählig.

3) Eben dieses Steigen meiner Zufriedenheit, eine Würkung meines Fortschreitens im Sittlichguten, äussert die *Gegenwürkung* auf meine moralische Gesinnung, die Hindernisse derselben zu vermindern, und ihr selbst neue Stärke und Festigkeit zu verschaffen.

4) Durch alles diess wird eine Einschränkung der Sittlichkeit und des Wohlseyns nach der andern weggeräumt, eine *Annäherung zu dem Ideal* der Heiligkeit und Seligkeit bewürkt,

und das Misverhältniss zwischen dem Wohlbefinden und dem Wohlverhalten schon auf diese Art in Ansehung meiner verringert, und der zweckmässigen Proportion näher gebracht.

Anm. Diess lässt sich durch das Beyspiel eines Menschen erläutern, der sich lange Zeit in der Tugend übt, und eben darum immer weniger Schwürigkeit und mehr innerliche Belohnung des Bewusstseyns darinn findet.

§. 191.

5) Indem ich diess alles (§. 190.) nicht nur in Ansehung meiner, sondern auch in Ansehung aller andern endlichen vernünftigen Wesen annehme: stelle ich mir eine *Gesellschaft* vernünftiger Geister vor, die alle insgesammt in subjektiver Moralität und in persönlicher Selbstzufriedenheit harmonische Fortschritte machen, und worinn jedes Glied, diesen Fortschritten gemäss, das Seinige dazu beyträgt, Sittlichkeit, Wohlseyn und die zweckmässige Proportion zwischen beyden zu befördern.

Anm. Aus der Erfahrung von den Folgen, die aus den vereinigten Bemühungen einer Gesellschaft gutdenkender Menschen für irgend einen guten und moralischen Zweck entstehen, lässt sich diese idealische Vorstellung erläutern.

§. 192.

Unsterblichkeit.

Soll in einer moralischen Welt (§. 188.) das endliche vernünftige Wesen ins Unendliche hin Fortschritte machen können in der Tugend und in der Zufriedenheit mit sich selbst (§. 190. 191.): so muss ich ferner annehmen:

6) Ich selbst und jedes endliche vernünftige Wesen hat eine ins Unendliche fortgehende Lebensdauer, worinn ein unendliches Fortschreiten möglich ist — *Unsterblichkeit.*

§. 193.

Unsterblichkeit, theoretisch betrachtet.

Diese Unsterblichkeit läſst sich zwar *nicht theoretisch erweisen*; es ist aber auch *kein Beweis für das Gegentheil* davon aus theoretischen Gründen möglich; vielmehr stimmt diese *(praktisch nothwendige)* Vorstellungsart mit der *Analogie* der erkennbaren Natur sehr wohl zusammen.

Vergl. *Plato's* Dialogen, z. B. den Phädon.

Lehren und Meynungen der Sokratiker über Unsterblichkeit, von M. *Wilh. Gottl. Tennemann*, Iena 1791.

Mos. Mendelssohns Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1760. 1776.

Anti-phädon (von C. *Spazier.*)

Petri Pamponatii tractatus de immortalitate animae — denuo edidit M. *Bardili*. Tubing. 1791. 8.

Kants Träume eines Geistersehers. Riga 1766. 8.

Reinhold's Briefe über die Kantische Philosophie. Achter bis eilfter Brief.

Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, aus dem Begriff der Pflicht. Eine Preisschrift v. L. H. *Jakob*. Züllichau 1790. 8.

Iulius, oder von der Unsterblichkeit der Seele, v. *Ioh. Friedr. Häseler.* Braunschweig 1790. 8.

An sint officia, ad quae hominem natura obligatum esse demonstrari nequit, nisi posita animorum immortalitate — auct. M. *Hauff.* Stuttgart 1790. 8.

Einige Vorlesungen v. *Kästner.*

Campe Versuch eines neuen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele. Deutsches Museum 1780. B. II. S. 195. ff.

Blicke über das Grab. 1790.

§. 194.

Beste Welt.

Die Vollkommenheit einer moralischen Welt (§. 189.), schliesst aber nicht blos die unendliche Fortdauer und dadurch mögliche Fortbildung und innere Beseligung der vernünftigen Wesen in sich, sondern sie erfordert auch zu gleicher Zeit eine *harmonische Einrichtung der übrigen Dinge* und ihrer Verbindungen und Gesetze zu Beförderung des vernünftigen Endzwecks. Wir müssen also annehmen

7) eine solche Einrichtung der Welt und ein solches Verhältniss der Naturgesetze zu dem Sittengesetze, vermöge deren der ganze Einfluss der Naturkräfte auf den sinnlich beschränkten Menschen dem vollständigen idealischen Endzweck der Vernunft im Ganzen würklich entspricht, so dass

a) die allmählige Entwickelung unsrer Menschheit und moralischen Freyheit, d. i. die Losmachung des Willens von dem Despotismus der Begierden, in der würklichen Verknüpfung des Menschen mit der Natur im Ganzen möglich ist,

b) auch

b) auch der beabsichtigte Zweck einer mit der Befolgung sittlicher Gesetze harmonisch zusammentreffenden Glückseligkeit vernünftiger Wesen, als das höchste Weltbeste, nach dem bestimmten Verhältniss der Natur und der Freyheit zu einander, würklich erreicht werden kann — wenn gleich das sinnlich beschränkte Wesen (wie z. B. der Mensch) weder jene grosse Veranstaltung zur Bildung der Menschheit, noch diese vollkommene Uebereinstimmung, in keinem Zeittheile seiner Existenz anschauend erkennen kann.

§. 195.

Diese Harmonie (§. 194.) muss zwar *in der Sinnenwelt* vorhanden seyn, weil Empfindung des Wohlseyns nur in dieser sinnlichen Einrichtung statt findet. Sie ist aber deshalb *nicht aus den Gesetzen der sinnlichen Natur erkennbar*, sondern in höhern, blos vernünftig denkbaren, nothwendigen Gesetzen und in unbekannten Gründen aller Erscheinungsregeln gegründet.

Anmerkung über den Optimismus, und seine verschiedenen Formen.

Die *beste Welt* oder der Optimismus ist ein *Ideal* entweder blos der empirischen, oder blos der reinen, oder der reinen und empirischen Vernunft in Verbindung.

a) Ein *Ideal blos der empirischen Vernunft:* Die grösste Summe von Wohlseyn, durch physische Gesetze bewürkt, worunter die (sogenannten) moralischen nur mit begriffen sind, als Mittel das Wohlseyn zu befördern. Diess ist die Welt nach dem Leibnitzischen Opti-

mismus, welcher, feiner Natur nach, der Moralität in hohem Grade fchädlich werden kann; denn er legt der Moralität nicht an fich und um ihrer felbft willen, fondern nur in Bezug auf Glückfeligkeit einen (äuffern) Werth bey, und läfst mich alles von der Natur, nichts von meiner Freyheit erwarten. — Wegen der anfcheinenden Härte diefes Urtheils, welches doch weder die Perfon des groffen Leibnitz, noch den Charakter der Vertheidiger diefes Syftems trift — beziehe ich vornehmlich mich auf die Beweisgründe, wodurch *Rebberg* über das Verhältnifs der Metaphyfik zur Religion (Berlin 1787.) S. 120. ff. 156. ff. dafselbe gerechtfertigt hat. Ein grofser Irrthum bleibt auch immer ein grofser Gedanke.

b) Ein *Ideal der reinen Vernunft:* vollkommene und ungehinderte Moralität — ohne übereinftimmendes Wohlfeyn.

Diefes Ideal widerfpricht der Natur endlicher und darum jederzeit auch äufferlich bedürftiger Wefen, und es läfst fich nicht einmahl ein anhaltendes Beftreben denken, es durch Annäherung zu realifiren.

c) Ein *Ideal der reinen und der empirifchen Vernunft.* Es verbindet die beyden vorigen Begriffe in Einem Ideal — von einer Harmonie der Natur mit der fittlichen Welt, einer Beftimmung des Wohlfeyns zu moralifchen Zwecken.

In diefem Syftem macht das reine Ideal (Num. b.) die Grundlage aus, womit das blos empirifche (Num. a.) auf eine folche Art verbunden wird, dafs es dem Erftern negativ und pofitiv untergeordnet ift. D. h. Moralität ift der oberfte, höchfte Zweck, der allen vorgeht; Wohlfeyn wird nur fo weit befördert, als es jener oberften Bedingung nicht widerfpricht, und dem oberften Zwecke beförderlich ift.

Die-

Dieses Ideal (Num. c.) hat die moralische Würde des Reinen (Num. b.), und verbindet damit die Angemessenheit des Empirischen (Num. a.) zu unsrer sinnlichen Natur. Es entspricht unsrer ganzen vernünftigen Natur, und ist eben darum einer annähernden Realisirung durch endliche Vernunft gar wohl fähig.

§. 196.

Verhältniß der besten Welt zu unsrer Anschauung.

Weil ich endlich bin, so offenbaret sich diese vollkommene Harmonie mir (und jedem endlichen Wesen) niemahls in ihrer Vollständigkeit, sondern stufenweise in jedem folgenden Zeitpunkte meiner sinnlichen Existenz. Das höchste Gut existirt nothwendigerweise als etwas Unendliches und Ewiges. Das Endliche und Fortschreitende in demselben liegt nur in der Endlichkeit und in dem zeitmäfsigen Fortschreiten der Anschauung meines innern und äussern Sinnes. In keinem Zeittheile ist es ganz vorhanden, sondern nur in der Ewigkeit. Das Ganze besitzt ein endliches Wesen nur in der Hoffnung und in der Vernunftidee von Unendlichkeit.

§. 197.

Realität dieser Ideen.

Die Idee von einer solchen Welt, und von einer solchen Art meines Daseyns in derselben (§. 189 bis 196.), läfst sich, was ihre Wahrheit und Gültigkeit betrift, nach Gründen, theils der theoretischen, theils der praktischen Vernunft untersuchen. Auf diese Art kommen zwar verschiedene, aber doch nicht widersprechende Resultate zum Vorschein.

§. 198.

Theoretische Gültigkeit.

Erstlich, *theoretisch betrachtet*, macht es die Natur unsers sinnlich eingeschränkten Vorstellungsvermögens uns *unmöglich*, das Daseyn einer solchen Welteinrichtung und einer solchen Art und Dauer unsrer persönlichen Existenz durch Erfahrung — die nur auf das Endliche geht — oder auch durch speculative Vernunftgründe, die uns nur mit unsern eignen Ideen bekannt macht, denen die würklichen Gegenstände nicht schlechterdings entsprechen müssen — *zu erweisen*.

§. 199.

Praktische Gültigkeit.

Zweytens, *praktisch betrachtet*, bin ich mich des moralischen Gesetzes, und der unbedingten Nothwendigkeit, ihm als vernünftiges Wesen Folge zu leisten, bewusst; Moralität erkenne ich daher als das oberste Gut und als meinen höchsten Zweck. Ich bin mir zugleich des Bedürfnisses der Glückseligkeit und des bedingt nothwendigen Bestrebens nach seiner Befriedigung bewusst. Die Vorschriften meiner empirischen Vernunft, wie ich glückselig werden soll, treffen an sich selbst nicht nothwendigerweise mit den sittlichen Forderungen zusammen. Die Moralität ist also, natürlich betrachtet, nicht mein vollständiges Gut. Ich achte mich verbunden, das moralische Gesetz allem übrigen vorzuziehen, und dem Ziele, das es mir vorhält, standhaft und jedem Hindernisse Trotz bietend nachzustreben. Um diess der sinnlichen Antriebe ungeachtet, thun und die sittliche Triebfeder unumschränkt

schränkt würksam *machen zu können*, muſs ich mir den rein vernünftigen und den empirisch vernünftigen Zweck als vereinbar, und zwar nur so vereinbar gedenken, daſs das unbedingte und uneigennützige Sreben nach dem rein vernünftigen, obersten Gute mich zugleich des empirisch vernünftigen Gutes nicht beraube, und also des vollständigen Gutes (das beyde begreift) theilhaftig mache. Dieſs ist aber nur möglich, unter der Voraussetzung, daſs ich ins Unendliche fort mit jedem vernünftigen Wesen fortdauere, aud daſs eine moralische Welteinrichtung existire.

Ich will und glaube daher, durch das moralische Gesetz und durch die praktische Einrichtung meiner übrigen Natur dazu gedrungen, *daß ich, als ein unsterbliches Wesen fortdauere, und daß eine sittliche Welt würklich vorhanden sey.*

Anm. Man muſs hier wieder auf die Untersuchungen des §. 167 — 186. Rücksicht nehmen.

§. 200.

Dieses *Wollen* ist freylich kein objektiver realer Grund des würklichen *Vorhandenseyns*, noch auch ein theoretischer Erkenntniſsgrund davon oder ein Beweiſs, sondern lediglich ein subjektiver aber doch zureichender Grund, diese Vorstellungsart von der intelligiblen Welt, wovon wir doch eine spekulative Idee haben, als die einzige praktisch taugliche, d. h. der einstimmigen Handlungsweise unserer Vernunft angemessene Art, sich die Welteinrichtung bestimmt zu gedenken — gelten zu lassen, und (da einmahl auf bestimmte Weise gehandelt werden muſs) nach ihr zu handlen.

Anm.

Anm. Ueber die Welt und über die Art meiner Existenz in derselben sind an sich mehrere Vorstellungsarten möglich. Da ich den Gegenstand nicht erkenne, so kann meine Wahl unter diesen gedenkbaren Theorien sich nicht dadurch entscheiden, dass ich sie mit dem Gegenstande vergleiche, und sehe, welche darinn gegründet sey, welche nicht? Der Plan meines Lebens kann aber nicht entworfen, die Maximen meiner Handlungen nicht genau und sicher bestimmt werden, wenn ich nicht für eine von diesen Vorstellungsarten (praktisch, d. h.) so entscheide, dass ich meinen Lebensplan ihr gemäss entwerfe. Mein Wille dringt auf Entscheidung, und entscheidet seinen Zwecken gemäss. Ich ziehe diese, als die vernünftigste und zweckmässigste Vorstellungsart, allen andern vor, die zwar auch problematisch möglich, aber minder zweckmässig sind. Wer nichts von Moralität wüsste noch empfände, würde freylich anders entscheiden, so, wie es seine Zwecke forderten; denn auch ihm widerspräche die Erfahrung nicht bestimmt.

§. 201.

Dieser Grund würde freylich zum Glauben nicht zureichen, wenn *entweder* kein unbedingtes Gebot für Moralität, *oder* kein bedingt nothwendiges Streben nach Glückseligkeit vorhanden, *oder* eine andere Verbindungsart dieser beyden collidirenden Bestrebungen (z. B. durch Klugheit oder Erfahrung) möglich, *oder* wenn endlich der Begriff einer intelligiblen, von der Sinnenwelt unterschiedenen Welt gänzlich erdichtet, und die erkennbare Welt ein Innbegriff von Dingen an sich selbst wäre.

Anm. Dieser allgemeine Grund von einer moralischen Welt (wovon der Glaube an Gottheit und Unsterblichkeit weiter abhängt) ist durch Misverständnisse manchen verdächtig worden. Wenn man den

Glauben

Glauben mit der Erkenntniſs verwechſelte; wenn man eine eigentliche Erkenntniſs dieſer Gegenſtände für möglich hielt; wenn man Moralität mit dem Streben nach Glückſeligkeit identificirte; wenn man den oberſten und den vollſtändigen Zweck der Vernunft für Eines hielt; wenn man Moralität für eine zufällige oder gar willkührliche Gemüthsbeſtimmung nahm; wenn man die intelligible Welt ſelbſt zu erkennen wähnte, woran doch dieſe moraliſche Ordnung vermiſst wurde: ſo konnte man dieſe Lehre von dem praktiſchen Glauben nicht wohl gelten laſſen. S. *Flatt* über dem moraliſchen Erkenntniſsgrund der Religion, Tübingen 1789. — *Ewald* über die Kantiſche Philoſophie; Abichts Diſput. u. a.

§. 202.

Einſtimmung der Theorie.

Allein dieſer Begriff von einer intelligiblen Welt, die von der Sinnenwelt unterſchieden wird (§. 201.), iſt nicht nur zuläſsig, ſondern auch durch die Spekulation nothwendig, nur unbeſtimmt, und um deswillen einer praktiſchen Beſtimmung fähig. Dieſe Beſtimmung iſt ferner der Spekulation eben ſo wenig entgegen, als demjenigen, was die Erfahrung lehrt. Denn betrachten wir mit Vorausſetzung von der Realität dieſer Idee die Welt, ſo wie unſer ſinnlicher Verſtand ſie erkennen kann, ſo finden wir *theils* mannigfaltige Beſtätigungen derſelben in einzelnen Einrichtungen und Geſetzen der Natur *), z. B. die Harmonie der natürlichen Neigungen

*) Man darf dieſe Beſtätigungen der a priori vorausgeſetzten ſittlichen Zweckmäſsigkeit (Endzweckmäſsigkeit) eben ſo wenig in einzelnen Erſcheinungen und Vorfällen, die der Sittlichkeit zuträg-

gen mit dem sittlichen Gesetze; *theils* mannigfaltigen Stoff zum Zweifel, welcher aber durch unsre Unwissenheit und Eingeschränktheit (da wir weder den Grad der Moralität noch die Grösse der Glückseligkeit in einzelnen Fällen bestimmt und genau zu erkennen vermögend sind) vollkommen begreiflich, und durch Betrachtung derselben unwürksam wird. Unsre Naturforschung empfängt nun eine teleologische Richtung.

Vergl. Das Buch *Hiob.*

Der sieben und dreyssigste und drey und siebzigste *Psalm.*

Der Prediger *Salomo.*

Leibnitz Essais de Theodicée, sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme, et l'origine du mal. Amsterd. 1710. Deutsch. 1720.

Bülfinger de origine et permissione mali. Tubing. 1743. 8.

Thomas Balquy die göttliche Güte gerechtfertigt — herausgegeben v. *I. A. Eberhard.* Leipzig. 1782. 8.

Apolo-

zuträglich scheinen, aufsuchen, als der Physikotheolog dasselbe in Absicht auf physische Zweckmäfsigkeit thun darf. Es kommt in beyden Fällen auf Einrichtungen nach Naturgesetzen nur an. Die Berufung auf besondre Fälle, wo das Sittlich Böse unerwartet bestraft, oder das Gute zufälligerweise belohnt worden, findet hier gar nicht statt. Sie ist eine Vermessenheit, die dem ächten Vernunftglauben an eine sittliche Welteinrichtung eher Abbruch, als Vorschub thut, und die gute Sache durch Entstellung dem Spotte preiss giebt.

Apologie des Misvergnügens und Uebels, v. *Adam Weishaupt*. Frf. u. Leipz. 1786.

Villaume vom Uebel in der Welt. 3 Theile. 1787. 8.

Kindervaters Skeptische Dialogen über die Vortheile der Leiden. Leipzig 1788.

Salomon Maimon über die Theodicee. Deutsche Monathsschrift. November 1791. S. 191—212.

Im. Kant über das Mislingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. Berliner Monathsschrift. September 1791. S. 194—225.

§. 203.

G o t t h e i t.

Die Idee einer moralischen Welteinrichtung, die sich meinem sittlichen Interesse aufdringt, bedarf einer anderen Idee, wodurch jene eine der theoretischen Vernunft angemessene Haltung bekommt. Diess ist die Idee von einem moralischen Urheber des Universums, einer Gottheit. Wenn ich mein praktisches Vernunftgeschäfte vollenden, wenn ich mir die moralische Einheit in der Welt vernunftmäsig denken will, so muss ich mir die (intelligible und zwar moralische) Welt als das Werk einer Gottheit gedenken. Ich glaube daher

8) an das Daseyn eines Wesens, Eines obersten Prinzips, woraus die Gesetze der Natur und der Sitten entsprungen sind — eines zureichenden Grundes von den moralischen und physischen Gesetzen und ihrer Harmonie — einer *Gottheit.*

Anm. Hier wird dieser Glaube unmittelbar aus dem schon (§. 197—202.) gerechtfertigten Vernunft-

glauben an die Existenz einer moralischen Welt gefolgert. Die genauere Entwickelung der Gründe und der Natur des religiösen Glaubens wird erst unten (§. 211. ff.) vorgenommen, weil sie durch die weitere Auseinandersetzung des Begriffs von der Gottheit, welche sogleich §. 204. ff. folgen soll, erst ihr völliges Licht erhält.

§. 204.

Praktische Grundbestimmungen des Begriffs von der Gottheit.

Dem Prinzip einer moralischen Welt (§. 203.) müssen wir, um es dieser Bestimmung angemessen zu denken, folgende Grundprädikate beylegen:

1. *Vernunft und Wille.* Moralische Würksamkeit, die wir der Gottheit, in Absicht auf die Welt, zuschreiben müssen, läst sich nur durch praktische Vernunft begreifen. Wir legen sie ihr also bey, als die erste Grundbestimmung unsers Begriffs von einem Wesen, von welchem eine moralische Welteinrichtung ihr Daseyn empfangen hat.
2. *Erkenntniß der Welt.*
3. *Macht.* Ohne diese Bestimmungen wäre der (moralische) Einfluss der Gottheit auf die Welteinrichtungen und Begebenheiten nicht denkbar.

§. 205.

Unendlichkeit.

Das Ideal der moralischen Welt ist unendlich. Ein Wesen, dessen Caussalität der moralischen Forderung vollständig entsprechen, und welches der zureichende Grund einer intelligiblen und zwar moralischen

ralischen Welt seyn soll, darf also mit keinen Einschränkungen gedacht werden. Wir sondern also aus demselben Grunde, warum wir es überhaupt uns gedachten (§. 203.), und warum wir ihm *praktische Vernunft*, *Erkenntniß der Welt* und *Macht* (§. 204.) beylegten, alle mögliche Schranken von den Merkmahlen dieses Begriffes ab. Die Gottheit besitzt demnach

1. *höchste Vernunft*, d. i. Weisheit;

 a) *theoretische* höchste Vernunft und *Weisheit*, d. i. Erkenntniss des höchsten Gutes.

 b) *praktische* höchste Vernunft und *Weisheit*, d. i. Angemessenheit des Willens zum höchsten Guten;

2. *höchsten Verstand*, d. i. Allwissenheit.

3. *höchste Macht*, d. h. Allmacht.

§. 206.

Nähere, negative Bestimmung.

Indem wir Weisheit, Allwissenheit und Allmacht (§. 205.) mit demjenigen vergleichen, was in unsrem eignen Bewusstseyn den Stoff zu diesen Ideen giebt, aber gleichwohl das würkliche Daseyn derselben ausschliesst: so entstehen folgende negative Erklärungen der Begriffe von den göttlichen Eigenschaften. Der Begriff

1) der höchsten theoretischen Vernunft (§. 205. Num. 1. a.) schliesst in sich — *Unabhängigkeit der Vorstellung des höchsten Gutes von Sinnlichkeit*, als einer Quelle eingeschränkter Vorstellungen von unvollkommenen Gütern;

2) der höchſten praktiſchen Vernunft (§. 205. Num. 1. b.) oder der Weisheit iſt einerley mit dem Begriffe des *beſten Willens* oder der *Heiligkeit*, und ſchlieſst in ſich Unabhängigkeit von allem Einfluſſe der Sinnlichkeit, als einer Quelle von Begehrungen — *abſolute innere Freyheit*, *Selbſtgenügſamkeit*, d. i. Unmöglichkeit eines innern Hinderniſſes, einer innern Beſchränkung der vollkommenſten Würkſamkeit ſeines Willens;

3) des vollkommenſten Verſtandes (§. 205. Num. 2.) muſs abgeſondert gedacht werden von allen Einſchränkungen des Verſtandesgebrauches durch die Verbindung mit Sinnlichkeit. Der höchſte Verſtand darf ſeinen Stoff nicht anders woher bekommen, er muſs ſelbſt anſchauen, als ein Vermögen *intellektualer Anſchauung.* Seine Erkenntniſs iſt nothwendig a priori, d. h. ſie beſtimmt ſelbſt das Daſeyn alles deſſen, was exiſtirt. — Denn, ſoll eine Vorſtellung mit ihrem Gegenſtande übereinſtimmen: ſo muſs entweder die Vorſtellung den Gegenſtand, oder der Gegenſtand die Vorſtellung beſtimmen. Das letzte wäre Sinnlichkeit, endliche Vorſtellungsart, folglich bleibt für den Unendlichen nur das Erſte gedenkbar.

4) Der Begriff der vollkommenſten Macht (§. 205. Num. 3.) ſetzt Unabhängigkeit von allen äuſſern Beſtimmungen und Hinderniſſen der Würkſamkeit, oder *abſolute äuſſere Freyheit*, d. i. Unmöglichkeit eines äuſſern Hinderniſſes, einer äuſſern Beſchränkung ſeiner Würkſamkeit, voraus.

Theils

Theils Folge, theils Bedingung aller dieser Eigenschaften ist

5) unendliche Selbstzufriedenheit oder *Seligkeit*, d. h. gänzliche Unabhängigkeit seines Zustandes von allem, was außer ihm selbst vorhanden ist — im Gegensatze des endlichen, sinnlichen Wohlseyns, der Glückseligkeit.

§. 207. a.

Metaphysische Eigenschaften.

Der Begriff eines Wesens, dem die bisher erklärten zur Begründung einer moralischen Welt unmittelbar erforderlichen Eigenschaften zukommen, muss, nach den Gesetzen der reinen spekulativen Vernunft, durch gewisse *metaphysische* Prädikate, als die vernünftig *denkbaren Bedingungen seiner Möglichkeit* näher bestimmt werden. Wir wenden nehmlich alle reinen Verstandesbegriffe, vermittelst derer wir einen jeden möglichen Gegenstand denken, auf den Begriff der Gottheit an, verbinden sie aber alle mit dem Vernunftmerkmahl des Absoluten, weil die Grundbestimmung (§. 205.) absolute Vollkommenheit, Unendlichkeit ist. Das System der Kategorien bestimmt die Ordnung und Vollständigkeit.

§. 207. b.

Positive Bestimmung.

Wir denken uns diese metaphysischen Eigenschaften Gottes *erstens*, *positiv und rein:*

a. Absolute Vollständigkeit des Innbegriffs aller Realitäten, (*Wesen aller Wesen*). Es begreift alles.

b. Absoluter Realitäten (*Realstes* Wesen). Iede göttliche Realität ist Urbild der Möglichkeit dieser Realität.

c. In einem absoluten Subjekte. (Ein *Einfaches* Wesen, oder eine *absolute Substanz)* mit absoluter Selbstthätigkeit (*Freyes* Wesen) und Harmonie (*absolut harmonisches* Wesen), welches

d. Schlechterdings nothwendiger Weise (als *Urwesen*) existirt.

§. 207. c.

Negative Bestimmung.

Zweytens, denken wir uns diese metaphysischen Eigenschaften *negativ*, in Bezug auf die sinnlichen Einschränkungen endlicher Wesen. — Das negative Grundmerkmahl ist: Abwesenheit aller einschränkenden Bedingungen, die bey sinnlichen Gegenständen sich befinden. Dieses sind nehmlich Einschränkungen

a. der extensiven Grösse. Unzulänglichkeit jeder Zahl um das Verhältnifs dieser Gröfse zu Raum und Zeittheilen zu bestimmen; *Unermeßlichkeit.*

α) Nichtseyn aller räumlichen Einschränkungen; *Allgegenwart*, d. h. nicht — Daseyn der Gottheit in jedem Raume (welches eine Vermischung sinnlicher und übersinnlicher Prädikate, folglich ein Widerspruch seyn würde), sondern — eine Art zu seyn, eine Art des Verhältnisses zu den Substanzen des Universum, die von der Existenz im Raume, als einer beschränkten Existenz verschieden ist. — Aus der Allgegenwart fliesst

fliefst die *Unkörperlichkeit* (immaterialitas, spiritualitas) Gottes, weil Materie sinnlich im Raume und mit Schranken existirt. Die Gränzen der Ausdehnung bestimmen die Figur. Wir legen der Gottheit Unfigürlichkeit, *Gestaltlosigkeit* bey. Wir dürfen aber eben so wenig die willkührlich angenommene Art, wie unsre Seele existirt, dem Unendlichen beylegen. —

β) aller Zeit chranken; *Ewigkeit*, d. h. nicht — ein Daseyn zu aller Zeit, sondern ein Verhältnifs zu allen Veränderungen im Weltall, das von jedem Zeitverhältnisse unterschieden ist.

b. Der innern Gröfse. Untauglichkeit jeder endlichen Kraft zum Maasstabe für die Göttliche; Abwesenheit aller denkbaren Grade; Zulänglichkeit der Kraft zu jedem möglichen Effekte. *Intensive Unendlichkeit.* Diese bezeichnet den innern Unterschied aller göttlichen Realitäten von jeder sinnlichen erkennbaren Realität, welche begränzt ist, und Grade haben mufs.

c. Der Relation.

α) Unabhängigkeit des Daseyns der Substanz mit allen ihren Bestimmungen, Nichtseyn aller Zufälligkeiten in der Gottheit; *absolute Selbstständigkeit*, *Unveränderlichkeit.* Dadurch wird angezeigt, dafs die Gottheit keine Substanz ist, wie eine substantia phaenomenon, wo zu dem Accidentellen etwas Bleibendes angenommen und davon unterschieden, jenes aber nur als bleibend vorausgesetzt, gedacht, nicht erkannt wird.

β) Abhängigkeit aller göttlichen Thätigkeiten von der göttlichen Kraft, mit Ausschliessung jedes andern Bestimmungsgrundes; *absolute Selbstthätigkeit*, d. i. eine Würksamkeit, die von der Kaussalität in der Sinnenwelt unterschieden, indem diese immer bedingt, jene aber schlechthin unbedingt und selbstbestimmend ist.

γ) Nichtseyn aller innern Einschränkung der göttlichen Thätigkeiten durch sich selbst, alles Widerstreits; *absolute Harmonie*. — Die sinnlichen Kräfte können sich selbst wechselseitig einschränken; die göttlichen nicht.

d. Der Modalität. Unabhängigkeit des Daseyns von allen andern, ausser ihr selbst; *absolute Nothwendigkeit, aseitas*. — Iede Erscheinung denken wir uns als gegründet in einer andern, als zufällig. Die göttliche Existenz als unbedingt, ungegründet, sich selbst begründend.

§. 208.

Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit.

In dem Begriffe der praktischen *Weisheit* (§. 204. f.), oder der Beförderung des höchsten und vollständigen Gutes in der Welt, unterscheidet man, um mehrerer Deutlichkeit willen, drey Eigenschaften, die sich auf die zwey Bestandtheile des höchsten vollständigen Gutes, und auf ihre Vereinigung beziehen, nehmlich; *Güte, Heiligkeit* und *Gerechtigkeit*.

Güte wird der Gottheit beygelegt, insofern alles Wohlseyn in der Welt von ihr abhängt; *Heiligkeit*, insofern alle Moralität in ihr anzutreffen und gegründet

gegründet ist; *Gerechtigkeit*, insofern die göttliche Veranstaltung des Wohlseyns der vernünftigen Wesen dem höhern Zwecke der Beförderung ihres oberften Gutes, d. i. der Sittlichkeit untergeordnet, und diese zur Bedingung des Wohlseyns gemacht worden ist. Gerechtigkeit ist demnach ein mehr bestimmter Begriff, als Güte und Heiligkeit, und keine von beyden kann mit ihr in Collision kommen.

Anm. Eine jede Beschränkung der göttlichen Gerechtigkeit durch die göttliche Güte, wäre Ungerechtigkeit, folglich Unweisheit. *Gerechtigkeit* ist die Vereinigung und Harmonie der Heiligkeit und Güte.

§. 209.

Wahrhaftigkeit, Grade, Barmherzigkeit, Geduld u. s. w.

Ausser der Heiligkeit, Güte und der Gerechtigkeit giebt es keine moralische Eigenschaften, die von den genannten verschieden und dennoch der Gottheit nicht unwürdig wären. Was man von andern Prädikaten anführt, ist entweder mit jenen einerley, oder nicht moralisch, wo nicht gar unmoralisch.

Anm. So ist z. B. *Wahrhaftigkeit*, so weit es ein moralischer Begriff ist, in der Heiligkeit schon enthalten, aber keiner bestimmten praktischen Erklärung, als Prädikat der Gottheit fähig, und keine einzelne Thatsache darf daraus bestimmt, oder darnach beurtheilt werden. — Dass die Theologen gerade diese einzelne menschliche Tugend „*Wahrhaftigkeit*" besonders angeführt und der Gottheit beygelegt haben, da sie andere menschliche Arten, sittlich zu handlen, z. B Mässigkeit, Keuschheit u. d. gl. eben so schicklich oder unschicklich hätten anführen können, ist lediglich

um der Offenbahrung willen geschehen, zu welcher Absicht man diesen Begriff nöthig zu haben meynte. — Sie ist das Verhältniss der göttlichen Heiligkeit zu der Wahrheit, als einem Zweck vernünftiger Wesen. So könnte man die Heiligkeit noch in mehrern Verhältnissen zu andern Vernunftzwecken, z. B. zum Leben, zur Gesundheit, zur Gesellschaft denken, und unter eignen Nahmen (als Gesellschaftlichkeit etc.) der Gottheit beylegen, welches noch niemand gethan hat, und wodurch auch die Religionslehre nichts gewinnen würde.

Gnade bedeutet 1) Güte eines Grossen und Mächtigen, dem man durch keinen physischen Zwang beykommen kann, und von dem man wegen der Erhabenheit seines Standes keine eigentliche Güte, keine Anerkennung der *gemeinen* Menschenpflicht gegen *gemeine* Menschen erwartet. In diesem Sinne ist der Ausdruck ein verstekter Vorwurf, nehmlich eine Anerkennung der *bürgerlichen* Hoheit mit Herabsetzung seiner *menschlichen* Würde, die eben in Erfüllung der Pflichten besteht; eine Aeusserung, die demjenigen Theil der Grossen, der die Menschenwürde noch anerkennet, zuwider und für ihn beleidigend ist. Auf Gott angewandt, die grösste Lästerung. 2) Güte auf Kosten der Gerechtigkeit, Erlassung oder Verminderung verdienter Strafe. Beförderung des Wohlseyns ohne und wider den Zweck der Sittlichkeit. Abermahls Verläugnung der Weisheit und Gottes-Lästerung. 3) Nachsicht gegen persönliche Beleidigungen, aus Gefühl der Grösse. Passt nicht auf Gott, weil er überall keiner Beleidigung fähig ist. 4) Unterlassner Gebrauch von seinem Rechte zu Gunsten andrer. Gottes Rechte collidiren mit dem Rechte und Vortheil keines vernünftigen Wesens. Nimmt man *Gnade* 5) für eine Güte, der kein Recht auf Seiten des Andern entspricht: so ist alles Gnade, und sie ist von Güte überhaupt nicht zu unterscheiden.

Barm-

Barmherzigkeit für Güte, aus Antrieben der Sympathie — ist Schwäche, und kann unmoralisch seyn; statt Wohlthätigkeit gegen Bedürftige genommen, ist sie einerley mit der Güte. Denn alle endliche Wesen haben Bedürfnisse, denen die Gottheit abhilft.

Geduld für die Gesinnung, nicht *alle* Beleidigungen zu rächen, oder nicht alle Böse zu bestrafen, oder doch nicht mit gleicher Strenge, also mit Störung der Proportion; *Langmuth* für die Gesinnung, nicht *gleich* zu strafen, sondern Besserung abzuwarten — sind ebenfalls Begriffe, die auf unwürdigen Voraussetzungen von Beleidigungsfähigkeit, oder von schwacher Güte, die von den allgemeinen Regeln der Weisheit abgeht, beruhen, und weil sie die Idee von der Gottheit zerstören, und ihrer moralischen Würkung offenbar grossen Abbruch thun, allmählig selbst bey dem Volke) in Vergessenheit gebracht, und zu den übrigen mythologischen Vorstellungen des kindischen Menschenverstandes von Versöhnung u. d. gl. verwiesen werden sollten. Unter *Langmuth* könnte man sich allenfalls die höchste Zweckmässigkeit in Ansehung der Zeit zu strafen denken. — Gott ist gütig, aber auf eine gerechte Weise, der Zweck des Wohlseyns ist dem Zweck der Sittlichkeit untergeordnet. Bey erfolgter Besserung, die immer ein Beweiss von einem geringern Mangel an Moralität ist, werden natürlich geringere Strafen verhängt, oder die Glückseligkeit wird im Ganzen weniger beschränkt. *Begnadigen* kann Gott weder mit, noch ohne Satisfaktion, aus Barmherzigkeit, weil das Eine sowohl als das andere Ungerechtigkeit wäre. Nur eigne Moralität kann Verdienst geben; nur eignes Verdienst ist Maasstab der Glückseligkeit. — Alle dergleichen Begriffe von Gnade, Erbarmung, Geduld, Versöhnung u. s. w. sind Folgen des moralischen und religiösen Empirismus, da man die göttlichen Eigenschaften nicht nach Begriffen und Zwecken der reinen praktischen Vernunft, sondern aus der natürli-

natürlichen oder vermeyntlich übernatürlichen Erfahrung, und dem Zwecke der Sinnlichkeit gemäſs zu beſtimmen ſuchte. Man ſetzte das phyſiſche empiriſche Gut über das reine und moraliſche, ſtatt daſs die Vernunft dieſe Ordnung umkehrt.

§. 210.

Verhältniſſe Gottes zur Welt.

1. Als allmächtiges Urweſen, d. h. als erſtes und ewiges Prinzip alles Daſeyns der Subſtanzen, heiſst Gott, *Schöpfer* und *Erhalter.*

2. Als heiliges Weſen, d. h. als Realgrund aller Moralität durch die Vernunft — *Geſetzgeber.*

3. Als gütiges Weſen, d. h. als Prinzip aller Natureinrichtungen und Begebenheiten, die auf das gemeine Wohl abzielen; *Regent.*

4. Als gerechtes Weſen, d. h. als oberſter Beſtimmungsgrund aller Proportion der Glückſeligkeit zu der Sittlichkeit vernünftiger Weſen, wird er ihr *Richter* genennt.

Anm. 1. Auf dieſe vier Verhältniſſe gründet ſich die Religion. Schöpfung und Erhaltung iſt die allgemeine Bedingung aller übrigen. Als heiliger Geſetzgeber wird Gott *verehrt*, als gütiger Regent *geliebt*, als gerechter Richter *gefürchtet.* Die wahre Furcht Gottes (nicht Furcht vor Gott, welche unſittlich iſt) vereinigt Ehrfurcht und Liebe. S. unten die Lehre von den Religionspflichten.

Anm. 2. Ueber die Schöpfung vergl. m. Hn. Prof *Heydenreichs* Antrittsprogramm: Adumbratio quaeſtionis, num ratio humana ſua vi et ſponte contingere poſſit notionem creationis ex nihilo. Lipſ. 1790.

§. 211.

Theoretische Gültigkeit dieser Begriffe.

Durch spekulative Gründe erkennen wir nicht einmahl die *reale Möglichkeit*, geschweige denn das *Daseyn* eines solchen Wesens, jedoch eben so wenig die *Unmöglichkeit* desselben. Die Natur unsres Vorstellungs- und Erkenntnisvermögens macht uns aber die Unmöglichkeit vollkommen begreiflich, jene Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu beurtheilen.

§. 212.

Fortsetzung.

Die reine Vernunft enthält die *allgemeine Idee* von einem Wesen, dessen Begriff die oben (§. 207.) erklärten metaphysischen Eigenschaften der Gottheit, als seine Merkmahle enthält; sie findet es auch ihren Grundsätzen und Zwecken schon in theoretischer Absicht am gemässesten, diesen Begriff durch die Prädikate „*Vernunft* und *Willen*" *näher zu bestimmen*, und mit ihrer Erkenntnis von der Welt auf diese Art zu vereinigen. Allein wenn sie gleich nichts ihren Gesetzen Gemässeres (Vernunftmässigeres) über die Gründe der Sinnenwelt und ihres Zusammenhanges bestimmen kann, als eben diesen Begriff von einer Gottheit, als Intelligenz: so kann sie doch keine absolute Unmöglichkeit des Gegentheils einsehen (sie müsste denn ihre Unwissenheit zur Erkenntnisquelle machen), und es ist auch kein Nöthigungsgrund für sie da, über diese Frage bestimmt zu entscheiden. Mithin bleibt dieselbe unentschieden.

Anm. 1. Der ausführliche, aus der Natur der menschlichen Vernunft entwickelte, Beweis der Unzulänglichkeit spekulativer und überhaupt *theoretischer* Vernunftgründe, um die Begriffe von einer

ner Gottheit für den moralischen Zweck hinreichend zu bestimmen, und ihre Realität außer allen Zweifel zu setzen, gehört in die *Critik der reinen Vernunft.* — Was die Theorie und Spekulation würklich in dieser Absicht leisten kann, muſs die *Metaphysik der übersinnlichen Natur* angeben. Hier stehen bloſs die Resultate, als Lehnsätze aus jenen beyden Wissenschaften.

Anm. 2. Wir bemerken hier einige Schriften, worinn die hier (§. 211. 212.) aufgestellten, meist negativen Sätze ausgeführt, oder doch vorbereitet sind. Sie sind theils dogmatisch, theils skeptisch, theils kritisch.

a. *Dogmatische Schriften:*

Wilhelm Derhamms Physikotheologie, aus dem Engl. Hamburg 1730. 8.

Dessen Astrotheologie, aus dem Engl. Hamburg 1765. 8.

(Der Brutotheologien, Insektotheologien, Testaceotheologien und andrer mislungener Nachahmungen von Lesser u. a. nicht zu gedenken).

Nieuwentyts Weltbetrachtung zur Erkenntniſs Gottes, a. dem Holländ. mit Anmerkungen von Segner. Iena 1747.

Descartes dissertatio de methodo recte vtendi ratione et veritatem in scientiis investigandi — Meditationes de principiis philosophiae — Principia philosophiae.

B. de Spinozae Ethica — Deutsch v. *Wolf* 1711. — von *Ewald.* Gera 1790.

Christiani Wolfii theologia naturalis. Frf. 1736. 1737. 2 Tomi. 4.

Dessen Widerlegung des Spinoza, im Anhang der deutschen Uebersetzung der Ethik. Frf. und Leipz. 1711.

Bülfingeri Meditationes de Deo etc.

Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahr-

wahrheiten. Leipzig 1745. Zweyter Theil, die theoretische natürliche Theologie.

Samuel Clarke von dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes, a. dem Engl. Braunschweig 1756. 8.

H. S. Reimarus Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 6te Aufl. mit Zusätzen von *I. A. Hier. Reimarus.* Hamb. 1791. 8.

I. A. H. Reimarus über die Gründe der menschlichen Erkenntniss und der natürlichen Religion. Hamburg 1787. 8.

Platners Philosophische Aphorismen. Erster Th.

Polz Natürliche Gottesgelahrtheit. Iena 1776.

I. A. H. Ulrich theologia rationalis. Ien. 1789.

I. A. Eberhard Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle 1781. 8.

Gott. Einige Gespräche von *I. G. Herder.* Gotha 1787.

M. Mendelssohns Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Erster Theil, Berlin 1785. Veränderte Aufl. Berlin 1786.

b. *Skeptische Schriften.*

Cicero de natura Deorum.

Vanini Amphitheatrum aeternae providentiae.

David Hume Dialogues concerning natural Religion. 2. Edit. Lond. 1779. Uebersetzt (vom Hn. *v. Blankenburg*), mit e. Gespräch über den Atheismus, von *E. Platner.* Leipz. 1781. 8. — M. vergl. *Ioseph Priestley's* Briefe an einen philosophischen Zweifler, in Beziehung auf Hume's Gespräche, das System der Natur, und ähnliche Schriften. A. dem Engl. Leipz. 1782.

Iacobi über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Mos. Mendelssohn. Neue Aufl. 1790.

Die Resultate der Iacobischen und Mendelssohn-

sohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freywilligen (*Wizenmann*). Leipzig 1786.

Rehberg über das Verhältniss der Metaphysik zu der Religion. Berlin 1787.

I. G. Zierlein's Briefe über die Frage: sagt denn die Vernunft in der That so viel über Gott und seine Eigenschaften, als die Bibel? Berlin 1781. (Beyläufig: Wenn die letztere mehr *sagen* sollte, als die Vernunft *beweisen* kann, so käme es nur darauf an, zu untersuchen, ob sie auch die Stelle des mangelnden Vernunftbeweises in Absicht auf gegründete, d. h. vernünftige Ueberzeugung, hinlänglich vertritt — ob die Vernunft etwas anderes an die Stelle der fehlenden Demonstration darbietet, was jene Beweisart praktisch entbehrlich macht — ob endlich dasjenige, wofür die Vernunft auch keine praktisch zureichende Glaubensgründe besitzt, dennoch einem wahren, sittlichen Bedürfnisse des vernünftigen Wesens abhelfen könne? — *Diese* ganze Manier, den biblischen Schriften und Lehren *auf Unkosten der Vernunft* einen Werth zuzusichern, muss ihren letzten Zweck verfehlen, und sogar mehr, als irgend etwas selbst zerstören. Kann man den Werth einer guten Sache nur mit Herabsetzung der edelsten Naturgabe, der alles schätzenden, allen Werth bestimmenden Vernunft erheben? Der entgegengesetzte Weg führt sicher zum Ziele, obgleich das Uebernatürliche einer Offenbahrung im strengsten Sinne dabey ins Gedränge kommt. Z. *disputirt* indess doch nur mit Vernunft gegen die Vernunft (in ihrem dialektischen Gebrauche), und zeigte in diesem Streite selbst eben so viel Vernunft als reine Gesinnung, statt dass es ehedem frommer Ton unkultivirter Köpfe war, über die Vernunft zu seufzen, und jetzt vornehmer Weltton eines inhumanen Her-

Herzens werden will, ihrer zu spotten, und den blinden, politisch oder despotisch zuträglichen Glauben statt ihrer auf den Thron zu setzen.

c. *Kritische Schriften.*

Kants Critik der reinen Vernunft. Zweyte Ausgabe. S. 595 bis 732.

Abhandlung über die Unmöglichkeit eines Beweises vom Daseyn Gottes, aus blosser Vernunft. Nürnberg 1791.

Kants Naturgeschichte des Himmels.

Dessen Einzigmöglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Daseyn Gottes. Königsberg 1764.

Iakobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Halle 1782.

Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. 4ter und 7ter Brief.

Karl Heinrich Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der Natürlichen Religion. Erster Band. 1790 Zweyter Band. 1791. — die *erste* systematische Bearbeitung der Natürlichen Theologie nach Prinzipien der Vernunftkritik.

§. 213.

Praktische Gültigkeit.

Was durch blosse Spekulation nur als vernünftige theoretische Hypothese, um die zweckmäsige Einrichtung der Sinnenwelt zu erklären, und als eine den zufälligen Zwecken der Naturforschung günstige Voraussetzung erkannt wird, das erscheint hier als eine *praktisch nothwendige Hypothese.* Es ist nehmlich (wie oben erwiesen worden §. 188.) praktisch nothwendig, eine moralische Welt anzunehmen. Die Existenz derselben können wir uns aber nur

dann gedenken, wenn wir ein höchst vernünftiges Wesen als Bestimmungsgrund ihrer Gesetze voraussetzen, d. h. eine *Gottheit* glauben. Das moralische Gesetz macht es uns also in unserm Bewustseyn nothwendig, hierüber zu entscheiden, und die theoretisch vernünftigste Behauptung über das Prinzip der Welteinheit, der Unzulänglichkeit ihrer Beweisgründe ungeachtet, als wahr gelten zu lassen, und ihre Gründe als zureichend anzunehmen. *Für uns als moralische Wesen existirt* also *eine Gottheit*, weil es uns unendlich interessirt, das oberste Vernunftgesetz, welches wir durch reine Vernunft über alles ehren und *achten* müssen, auch von ganzem Herzen *lieben*, und mit Einstimmung der empirisch angewandten Vernunft, also mit ungetheiltem Bestreben ausüben zu können. Lieben *können* wir dieses Gesetz nur alsdann, wenn wir die möglichste (ohnehin schuldige) Beobachtung desselben als einen Grund ansehen, der uns zu der Hoffnung eines genau angemessenen Wohlseyns berechtigt. Diese Hoffnung ist aber grundloss, wenn keine moralische Welteinrichtung existirt, als deren Realgrund wir uns nur die Gottheit vorstellen können.

§. 214.

Dieser Glaube stützt sich also auf keine willkührliche Erdichtung eines spekulativ gleichgültigen oder grundlosen Begriffes; er ist kein blinder Glaube; sondern er nimmt das Bedürfniss nur zum Entscheidungsgrunde nach theoretischen Gründen an, die an sich zur sichern Entscheidung nicht zureichten.

§. 215.

Kein Bedürfniss, selbst das oberste und moralische Vernunftbedürfniss nicht, kann die Stelle eines Bewei-

Beweises vertreten. Es giebt also keinen moralischen *Beweis* fürs Daseyn Gottes, obgleich einen *moralischen Grund, für das Daseyn Gottes nach unvollständigen Beweisgründen zu moralischen Endzwecken zu entscheiden.*

Lediglich von diesem Misverstande hängt eine Menge von Einwürfen gegen die Kantsche Moraltheologie, und vornehmlich der harte Vorwurf ab, als enthalte sie einen Versuch, den blinden Glauben wieder einzuführen.

Vergl. *Kants* Critik der reinen Vernunft. Zweyte Ausg. S. 823 bis 859.

Dessen Critik der praktischen Vernunft. S. 192 bis zu Ende.

Dessen Critik der Urtheilskraft. Berlin 1790. S. 263. ff.

Iakob über den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes. Liebau 1791.

Wizenmanns Abh. über den Bedürfnisglauben, im Deutschen Museum. Febr. 1787.

Kant: was heisst, sich im Denken orientiren? eine Abh. in der Berl. Monathsschrift. Octob. 1786. S. 304. ff. (Es heisst: sich bey der Unzulänglichkeit der objektiven Vernunftprinzipien im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip der Vernunft bestimmen, d. h. nach einem theoretischen oder praktischen Bedürfnis).

Kleukers neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums. Zweyter Theil, welcher eine Kritik der neuesten

Philosophie der Religion enthält. Riga 1789. — vergl. mit der Recension dieser Schrift in der *Allg. Lit. Zeit.* 1790. St. 388. — und einige (durch jene Recension veranlaſste) Betrachtungen über die bisherigen Streitigkeiten zwischen Christen und Naturalisten v. D. Semmler, in der Berl. Monathsschr. April. 1791,

§. 216.

Anthropomorphismus.

Unser Begriff von der Gottheit giebt uns nur ihre Beziehungen auf die Welt und die Bedingungen an, unter welchen unser Verstand sich dieselbe als möglich vorstellen kann. Er enthält also einen *Anthropomorphismus.* Dieser ist aber

1) der Reinheit des Begriffs nicht nachtheilig, denn es soll dadurch nicht das Wesen Gottes an sich selbst, oder die inneren Bedingungen seiner Möglichkeit bestimmt werden. Dieſs wäre widersprechend.

2) nicht vernunftwidrig; denn die Prädikate sind lediglich von der Vernunft selbst hergenommen.

3) dem praktischen Interesse so wenig hinderlich, daſs es vielmehr nur dadurch befördert wird. Es interessirt uns, als moralische Wesen, nicht was Gott an sich ist (wovon wir auch nichts wissen, noch erfahren können), sondern was er für die Welt und für uns ist. Dazu sind die rein metaphysischen Merkmahle zwar nothwendig, aber nicht zureichend.

Vergl. *Heydenreichs* Philos. der natürl. Religion. Zweyter Theil. Vier und zwanzigste

Betrach-

Betrachtung, über den Anthropomorphism in der Vorstellung der Eigenschaften Gottes.

§. 217.

Religion.

Die absolute subjektive Bedingung also, die wir in diesem vierten Probleme (von §. 167. an) suchten, unter welcher der Vorsatz das moralische Gesetz auszuüben, standhaft seyn, und die ächt moralische Triebfeder mit jeder andern Triebfeder (vernünftigen Beweggründe) vereint, und dadurch von bedingt nothwendigen Hindernissen frey werden kann, ist *Religion*, d. h. die Vorstellung aller Pflichten, als Gebote der Gottheit, die in alle Ewigkeit hin ihre Beobachtung mit denjenigen Folgen verbindet, die die Vernunft als ihnen angemessen vorstellt, und die zufälligen sinnlichen Zwecke der vernünftigen Wesen in eben dem Verhältnisse begünstigt, als diese den obersten Zweck an ihrem Theil unverletzlich halten.

Anm. Die Beziehung der Theologie auf Erkenntniss der Welt, giebt eine *Theosophie*; auf den Zweck der Klugheit, eine *Theolatrie* oder Gottesdienstlichkeit; auf den Zweck der reinen praktischen Vernunft, d. i. auf Moralität — *Religion*. Ihre Natur wird in der *angewandten Ethik* näher erklärt.

§. 218. a.

Verhältniß der Moralität und Religion zu einander.

Moralische Gesinnung kann und soll also durch Religion nicht erst (positiv) *hervorgebracht* werden, (wie der theologische Lehrbegriff der Sittenlehre es mit sich brächte, dessen Prinzip oben §. 48 ff. wi-

derlegt worden) sie wird vielmehr dabey vorausgesetzt, als der entscheidende Grund für den Glauben an ihre Gegenstände — Gottheit und Unsterblichkeit. Da die Existenz derselben (objektiv) problematisch bleibt, und nur subjektiv ein Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung ist, so ist diese Vorstellungsart nur (negativ) dazu dienlich, Hindernisse der sittlichen Gesinnung und ihrer Würksamkeit wegzuräumen, ohne daſs die *Reinheit* der Gesinnung, die von ihrer Freyheit abhängt, dabey verlöhre.

Wäre im Gegentheil das Daseyn Gottes und unsere ewige Fortdauer apodiktisch gewiſs, aus blos theoretischen Gründen, so wäre die Vorstellung davon selbst eine Triebfeder, *legal*, d. i. den göttlichen Geboten gemäſs zu handlen. Diese könnte aber sehr leicht die *ächtmoralische* Triebfeder schwächen oder verdrängen, und dadurch alle innere Würde der Tugend vernichten.

Anm. Schlechterdings unmöglich würde eine rein moralische Gesinnung auch alsdann nicht seyn, wenn die Realität der Gegenstände des religiösen Glaubens sich apodiktisch demonstriren lieſse. Denn das absolute Vernunftgesetz bliebe dennoch absolut, und könnte ein uneigennütziges Interesse seiner Befolgung hervorbringen. Allein die Einsicht in die gewissen Folgen unsres Verhaltens für unsre Glückseligkeit würde doch sehr leicht die reine Gesinnung verdrängen, und das eigne Bewuſstseyn des Werthes, den nur uneigennützige Befolgung unsrer Pflicht uns geben kann, würde dadurch zweifelhaft und verdunkelt werden. — Ueber den Mangel an theoretisch gewisser Erkenntniſs Gottes, der Welt und unsrer Seele haben wir unter diesen Umständen gewiſs nicht Ursache, uns und die Menschheit zu beklagen. — Könnte nun wohl eine übernatürliche Veranstaltung, wodurch jener Mangel an Apodixis völlig

ersetzt,

ersetzt, und der moralische Glaube in ein künstliches Schauen verwandelt würde — für die reine Menschheit ein wahrer Gewinn seyn? — Aeußere Zucht und Ordnung könnte allerdings dabey gewinnen; ein Gewinn, der aber zuletzt zum endlichen Verlust für das Innere der Menschheit ausschlagen müßte, wenn sie nicht selbst endlich Verzicht darauf thäte. Die Geschichte der Menschheit erläutert diesen Gedanken.

§. 218. b.

Folgerungen.

Sind die Gründe für das Daseyn der religiösen Gegenstände subjektiv und zwar moralisch, und soll Religion ihrer sittlichen Bestimmung für den Menschen entsprechen (§. 218. a): so darf man

1) die *Moralität* überhaupt *nicht* erst *auf Theologie* unmittelbar gründen. Sie verlöhre sonst ihr Wesen. Vergl. §. 48. ff.

2) *keine Pflicht* in die Sittenlehre aufnehmen, die schlechterdings nicht aus unsren reinen sittlichen Prinzipien, angewandt auf die erkannten irrdischen Verhältnisse, sondern lediglich *aus dem als apodiktisch angenommenen realen Daseyn Gottes* und einer moralischen Welt, und der Unsterblichkeit unsrer Seele, als Pflicht *erweislich* wäre.

3) Die *Religionspflichten* sind schon an sich gültig, wenn ich auch nur die *Idee* der praktischen Vernunft von diesen Gegenständen zum Grunde lege, weil sie sich auf den hypostasirten moralischen Endzweck der Vernunft beziehen, zu dessen thätiger Realisirung ich auch alsdann verpflichtet wäre, wenn die äussere Möglichkeit davon, um derentwillen Theologie angenom-

men wird, sich nicht darthun, noch auch aus überwiegenden Gründen vernünftig glauben liesse.

4) Eben so darf auch *kein Recht auf diese Voraussetzung gebaut* werden, welches ohne dieselbe ungültig wäre; sondern jedes Menschenrecht muss dem reinen Prinzip des Rechtes, angewandt auf die erkannten irrdischen Verhältnisse des Menschen angemessen seyn.

5) Die *religiösen Rechte*, z. B. des freyen Glaubens und der freyen Religionsübung müssen gültig seyn, wenn auch die Gegenstände der Religion nicht real, sondern nur in dem Gemüthe der Glaubenden ideal existirten. Sie gründen sich auf das Prinzip der Rechte, bezogen auf den Glauben, als eine real würkliche Gemüthsstimmung der Menschen. Sie erhalten durch ihre Beziehung auf die Gottheit, als Objekt, keinen grossern Umfang, keine grössere Sanktion, noch einen Vorzug im Kollisionsfalle mit andern Menschenrechten, die keine solche Beziehung haben. — Im entgegengesetzten Falle gäbe es nur religiöse Rechte des objektivwahren Glaubens, d. h. es gäbe mit allgemeiner vernünftiger Einstimmung gar keine, weil sie sich wechselseitig einander aufhüben. Diess ist das wahre Prinzip der Intoleranz und des Gewissenszwanges, der nur der wahren Religion Rechte verstattet, und Schutz gewähren will.

6) *Religion darf* also auch *nicht positives, bestimmendes Motiv*, seine Pflicht zu erfüllen, *seyn.* Dadurch würden nicht nur alle sittlichen Gese-

tze schwankend, unsicher und veränderlich, sondern alle Tugend verlöhre auch ihren wesentlichen Charakter, die Uneigennützigkeit, wenn ich tugendhaft seyn wollte, um des Glaubens willen.

7) *Ein rechtschaffener Mensch glaubt vielmehr, um der Tugend willen.* Er hat ein inneres unwandelbares Motiv, das Gesetz seines Geistes zu erfüllen, dieses Gesetz selbst. Um in diesem Bestreben standhaft zu seyn, bemüht er sich, die Gegenantriebe der Sinnlichkeit und die Gegenmotive der empirischen, auf Sinnlichkeit und ihren Zweck bezognen, Vernunft zu entkräften, indem er vermittelst des Glaubens an eine moralische Welt, an Gottheit und Unsterblichkeit, sich von dem sich aufdringenden und sein reinsittliches Streben einschränkenden Gedanken loswindet, dass ein rechtschaffener Mensch vielleicht im Ganzen ein Thor sey und seyn müsse. Der entgegengesetzte religiöse Gedanke bringt also nicht erst das moralische Leben hervor, erhöht es auch nicht, durch Verstärkung seines innern Prinzips, sondern schwächt nur das kollidirende Interesse, räumt nur ein äussres Hinderniss seiner Würksamkeit aus dem Wege. Die Gesinnung bleibt uneigennützig, weil sie ein unmittelbares Interesse für Rechtschaffenheit, als reine Gesetzmässigkeit, nicht blos als Klugheit oder Mittel zur Glückseligkeit, enthält.

8) Die *religiös glaubige Gesinnung* wäre aber *selbst eigennützig*, und verdürbe die sittliche Gesinnung, wenn sie sich blos auf mein persönliches, sinnliches Interesse gründete, wenn ich blos

um meinetwillen und zwar deswegen einen Gott u. s. w. glaubte, weil dieser Glaube, als der Grund der Hofnung eines ewigen Glückes, mich schon jetzt glücklich macht. Wenn sie uneigennützig seyn, und der reinen Tugend keinen Abbruch thun soll, so muss ich *durch ein Interesse* dazu bestimmt werden, das

a) *rein* ist; also muss ich glauben, um der moralischen Vernunft willen, damit ihre Forderungen, auch bey dem unüberwindlichen Verlangen nach Glückseligkeit, kräftig durchgesetzt werden können. Es muss

b) ein *allgemeines* Interesse seyn. Also muss ich glauben um der Menschheit, oder um des gesammten Reichs vernünftiger endlicher Wesen willen; ich muss mich für den allgemeinen vollständigen Zweck aller moralischen Wesen so innig interessiren, dass ich um ihretwillen, nicht blos um meines persönlichen Wohls willen — einen allgemeinen Schöpfer, Gesetzgeber und Richter annehme, der diesen allgemeinen Endzweck mit allgenügender Macht, Güte und Weisheit ausführt, zu dessen Realisirung mitzuwürken, sie zwar guten Willen, aber kein hinreichendes Vermögen besitzen.

Anm. Das Räsonnement, wodurch einige Moralisten (z. B. Hr. *Eberhard Sittenlehre der Vernunft* §. 49.) die Todesstrafen zu rechtfertigen suchen, ist in dieser Rücksicht besonders merkwürdig. Er sagt: „Da der zur Todesstrafe Verurtheilte durch „die Vollziehung derselben aufhört, ein Glied „der bürgerlichen Gesellschaft zu seyn: so kann „er in derselben nicht mehr, als Zweck voll„kommner werden, wenn er sich der Todesstra-

„fe

„se unterwirft. Er würde also nicht verbunden „seyn, sie zu leiden, wenn er nicht in einem „Zustande nach dem Tode dadurch vollkommner „würde." Diese äusserste Zuflucht, wohin die Vertheidiger der Todesstrafen sich zurückziehen müssen, wenn sie nicht etwan überall die Menschen und ihre Zwecke dem Staate (ohne seine Glieder betrachtet, einem Undinge —) und seinem Zwecke unterordnen wollen, wird dadurch abgeschnitten, daſs die Untauglichkeit aller Bestimmungsgründe der Pflicht aus dem Intelligiblen erwiesen, und Religion der Moral untergeordnet wird. Nach der entgegengesetzten Denkart, da Moral auf Religionsüberzeugungen, vornehmlich auf positive sich gründen sollte, war es gar nicht so unvernünftig und inconsequent, es für Recht und Pflicht zu halten, daſs man einen Menschenraub, Freyheitsraub, Lebensraub u. d. gl. begienge, wenn nur dadurch *der Ueberzeugung des Handelnden gemäß* (deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit den sittlichen Werth ihrer Befolgung an sich nicht bestimmt) die *ewige Seligkeit* des zeitlich gequälten, oder getödteten Menschen könnte befördert werden. Es ist also durchaus keine müssige Spekulation, die auf Welt und Menschen keinen Einfluſs hätte, wenn man fragt: ob Moral von Religion überhaupt, und insonderheit von einer positiven Religion abhänge, oder ob das Verhältniſs gerade umgekehrt sey? — Bey einer positiven, oder aus der Quelle einer übervernünftigen Offenbahrung herfliessenden Theologie und Religion (§. 48. ff.) ist dieser der Moralität einzig zuträgliche Einfluſs der Gotteserkenntniſs auf die Gesinnungen und Sitten der Menschen nicht wohl anders möglich, als wenn man durch künstliche und den Begriff von Offenbahrung in der That zerstörende Erklärungen und Einschränkungen, z. B. daſs man nichts Vernunftwidriges annehmen, alles dem moralischen Zwecke gemäſs verstehen müsse u. d. gl. nachhilft — wie auch viele neuere Theologen würklich thun, die

das

das Recht der Vernunft mit einer Voraussetzung verbinden wollen, die in der That dasselbe aufhebt. Die alte Orthodoxie verfuhr konsequenter, wenn sie diesen Vernunftgebrauch verdammte, und wenn sie unbeschränkte religiöse Toleranz, als gottlosen Indifferentismus verwarf.

§. 218. c.

Hieraus lassen sich die verschiedenen Vorstellungsarten *über das Verhältniß der Moralität zur Religion*, ihrem praktischen Werthe und ihrer theoretischen Gültigkeit nach, beurtheilen.

Religion und Sittlichkeit werden entweder von einander gänzlich getrennt; oder mit einander vereinigt. In der Verbindung werden sie entweder einander beygeordnet, oder untergeordnet. Da von zwey Gegenständen die Rede ist: so kann jeder der angegebnen Fälle auf eine zwiefache Weise gedacht werden. Folglich ist diess Verhältniss entweder gar nicht, oder doch nicht mit sich selbst harmonisch bestimmt, oder falls es bestimmt worden ist, muss einer von den folgenden *sechs möglichen* Fällen eintreten.

1. Religion ohne Moralität — blosser Gottesdienst,
2. Moralität ohne Religion — rein, aber trostlos und äusserlich unvermeidlich gehindert.
3. Religion auf Moralität gegründet — reine Moralität und reine Religion.
4. Moralität auf Religion gegründet — beydes eigennützig.
5. Moralität neben Religion, von einander unabhängig, aber so verbunden, dass Moralität der Religion negativ subordinirt ist — ein gewöhn-

wöhnliches Verderbniſs der Geſinnung durch poſitiven Glauben, bey reiner Achtung für Vernunft.

6. Religion neben Moralität, beyde von einander unabhängig, aber ſo verbunden, daſs Religion der Moralität negativ ſubordinirt wird — eine Geſinnung des poſitiv Glaubigen, wo die Vernunft ſich durch poſitive Lehre von der Befolgung ihres eignen Geſetzes doch nicht abwenden läſst, z. B. des moraliſch geſinnten, an das reine Evangelium poſitiv glaubigen Chriſten.

M. vergl. *Leſſings* Erziehung des Menſchengeſchlechts.

Antiphädon von *Karl Spazier.*

Rehberg über das Verhältniſs der Metaphyſik zur Religion.

Himmelweiter Unterſchied der Moral und Religion (v. *Schulz).*

(Schulz) Verſuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menſchen, ohne Unterſchied der Religionen, Erſter Theil (Berlin 1783.) S. 211. ff. Zweyter Theil. 1787. Dritter Theil. Vorrede S. 20. ff. Vierter Theil. Vorrede.

Garve's Anmerkungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten; Anm. zum zweyten Buche. (Breslau. 1787.) S. 17 — 85. über das Verhältniſs der Religion zur Tugend.

Sonnenklare Unzertrennlichkeit der Religion und der Moral, an den Verfaſſer des himmelweiten Unterſchieds derſelben, von D. *Bahrdt.* Halle 1791.

Ueber

Ueber das Verhältnifs der Religion zur Moral und zum Staate, von *Villaume.* Liebau 1791.

Ueber Religion. London 1791.

Reinhold's Briefe über die Kantische Philosophie. Fünfter Brief.

Ebenders. über die Grundwahrheit der Moralität und ihr Verhältnifs zur Grundwahrheit der Religion, im Teutsch. Merkur. März. 1791.

§. 219.

Aus reiner Achtung für das Sittengesetz glaube ich an Gottheit und Unsterblichkeit; damit ich dem, was diefs freye Gesetz meiner eignen Vernunft categorisch gebietet, ungehindert in der Ausübung nachkommen, und jede andere Triebfeder, die mir Wohlseyn zum Ziel setzt, mit derjenigen zu einem Zwecke vereinigen könne, die ich ohne Verläugnung meiner Vernunft und Würde niemahls einer andern nachsetzen und fruchtlofs lassen kann.

Fünftes und zwar spekulatives Problem.

Absolutes Vermögen zu handlen, Freyheit.

§. 220.

Uebergang.

Die vier *praktischen Absoluta* (§. 24.), welche aller Moral zum Grund liegen, sind durch die bisherigen Untersuchungen gefunden worden. Hiermit ist zwar für innere Festigkeit der Sittenlehre hinläng-

länglich gesorgt; allein sie scheinet wiederum dadurch schwankend zu werden, daſs die spekulative Vernunft keinen als real erwiesenen Begriff von einem *absoluten Vermögen zu handlen* (Freyheit) enthält, worauf der Moralist bauen könnte. Vielmehr enthält sie gewisse Prinzipien, die geradezu auf das Nichtseyn eines solchen Vermögens zu führen, und hiemit dem ganzen Gebäude der Sittlichkeit den Umsturz anzudrohen scheinen.

§. 221.

Zusammenhang der vier praktischen Absoluten mit Einem spekulativen.

Ist es ein *absolutes Gesetz*, das wir befolgen sollen (nach dem ersten Problem): so darf uns nichts von aussen zwingen, oder schlechthin nöthigen können, anders zu handeln, als dieſs Gesetz es fordert; wir dürfen keinem fremden, bedingt nothwendigen Gesetze der Natur schlechthin unterworfen seyn, welches jene innere Legalität der Handlung um ihrer selbstwillen — schlechterdings unmöglich machte.

Soll ein reines, durch bloſse Vernunft bestimmtes Gut unser *Ziel* seyn (nach dem zweyten Problem), so darf uns nichts nöthigen können, ein andres Ziel uns statt seiner vorzustecken.

Soll (nach dem dritten Problem) ein moralisches Gefühl *Triebfeder* unserer Handlungen seyn, so darf die Vernunft durchaus nicht von Antrieben der Sinnlichkeit bestimmt werden, sondern die Vernunft muſs vielmehr die Sinnlichkeit nach ihren eigenen Prinzipien modificiren können.

Soll endlich (nach dem vierten praktischen Problem) eine *moralische Welt* existiren, worinn Moralität herrschendes Gesetz, und das Wohlseyn nach Würdigkeit vertheilt ist, so muss nicht nur dem vernünftigen Wesen weder in noch ausserhalb der Sinnenwelt ein schlechterdings unüberwindliches, fortdaurendes Hinderniss im Wege stehen, seinem vernünftigen Willen (dem Sittengesetze) bestimmenden Einfluss auf die Gesinnungen und dadurch auf das Leben zu verschaffen; sondern es muss auch jedes Vernunftwesen durch seine Art zu handlen eine innere, persönliche Würde behaupten, welches beydes ohne Freyheit unmöglich wäre, weil sodann theils diese Art gesinnt zu seyn und zu handlen schlechterdings unmöglich wäre, theils das, was man Tugend nennt, nicht das freye Eigenthum des vernünftigen Wesens, sondern nur ein glücklicher Erfolg von dem Einflusse der Naturgesetze, mithin eine Gesinnung und Handlungsart seyn würde, der man zwar einen äussern Werth, oder eine Brauchbarkeit, aber keine innere Vorzüglichkeit und Würdigkeit beylegen dürfte.

Alle vier praktische Absoluta (§. 20.) weisen also auf ein theoretisches Absolutum, nehmlich auf ein absolutes Vermögen zu handlen, ein Vermögen unbedingter Selbstthätigkeit oder Freyheit zurück.

So die Philosophie, welche von *praktischen* Grundsätzen aus, und zu theoretischen Voraussetzungen übergeht.

Anm. Eine *Theorie der Freyheit* ist demnach *praktisch befriedigend*, wenn sie die Erkenntniss oder den vernünftigen Glauben — an die Möglichkeit dieser vier praktischen Absoluten begründet, und sie wenigstens nicht logisch aufhebt. Denn die Wahrheit

heit dieser vier Absoluten ist aus den Erscheinungen unsrer sittlichen Natur — theils als Gegenstand der Erkenntnifs, theils als Gegenstand des vernünftigen Glaubens — erweislich, und in den vorigen Untersuchungen gerechtfertigt worden. Was also diese voraussetzen, das ist praktisch nothwendige Wahrheit.

Ein Lehrbegriff der Freyheit, der noch ein Mehreres festsetzt, ist *praktisch zufällig*, weil er die Forderung der praktischen Vernunft überschreitet. Spekulativ kann er indefs noch immer interessant seyn.

Iede Theorie der Freyheit oder Nothwendigkeit menschlicher Handlungen mufs *praktisch falsch* seyn, welche jenen vier Voraussetzungen widerspricht. Denn sie widerspricht alsdann ausgemachten Thatsachen der praktischen Vernunft.

§. 222. a.

Die *Spekulation* hingegen führet, wenn sie von ihren eignen Grundsatzen ausgeht, und für sich selbst, ohne auf die moralischen Erscheinungen genaue Rücksicht zu nehmen, das Räsonnement fortsetzt, zuletzt auf solche Behauptungen, welche alle moralische Gesetze, allen Unterschied zwischen sittlichen und natürlichen Gesetzen und allen innern sittlichen Werth zu vernichten scheinen.

Anm. Ein *Lehrbegriff der Freyheit* ist *spekulativ befriedigend*, wenn er keine Ausnahme von den allgemeinen Gesetzen der spekulativen Vernunft, insofern sie allgemein sind, zuläfst, und keine solche Vorstellungsart von der Freyheit aufnimmt, die mit diesen Gesetzen logisch unvereinbar seyn würde.

Wenn er diese aufhebt, so ist er in spekulativer Absicht, also *theoretisch falsch*. Weiter zu ge-

hen, als jene Gesetze nöthigen, ist *theoretisch zufällig*, ob es gleich in praktischer Rücksicht interessant, und sogar nothwendig seyn kann.

§. 222. b.

Diess macht noch eine kritische Untersuchung ihres Innhalts, der Gründe und der Gränzen ihrer Gültigkeit in praktischer Absicht, und eine Auseinandersetzung der Art und Weise nothwendig, wie die Prinzipien der Vernunft in ihrer gedoppelten Anwendung, der theoretischen und der praktischen, zusammenstimmen.

Anm. Ein philosophisches *System über die Freyheit* ist praktisch und spekulativ, also *durchaus befriedigend*, wenn es sowohl den Forderungen der praktischen Vernunft, als den Gesetzen der spekulativen Vernunft volle Gerechtigkeit wiederfahren, beyde in ihrer nothwendigen Allgemeinheit gelten läſst, und ihre beyderseitigen für sich bestehenden Resultate so mit einander vereinigt, daſs keinem von beyden der mindeste Abbruch geschehe.

Iede Theorie ist durchaus falsch, die beyden Forderungen keine Genüge thut; einseitig, und, wenn sie sich Vollständigkeit anmaaſst, ebenfalls falsch, wenn auch nur die eine Forderung erfüllt, und die andere vernachläſsigt oder verletzt wird. Der Fehler mag auf der praktischen, oder auf der spekulativen Seite liegen, so tritt er jedesmahl der Vernunft und ihren Rechten zu nahe, und muſs endlich in seinen Folgen selbst denjenigen Vernunftgebrauch schwächen oder gar aufheben, den man einseitig, auf Kosten des andern begünstigen wollte. Sonst müſste die Vernunft mit sich selbst in einem Streite liegen, den sie selbst nicht beylegen könnte. Das Prinzip aller Einheit und Wahrheit müſste in sich selbst Widerstreit und Irrthum enthalten. Dann wären Wahrheit und Sittlichkeit bloſse Chimären.

Wir

Wir setzen also voraus, daſs entweder die moralischen Thatsachen, oder die angeblichen Aussprüche und Fakta der theoretischen Vernunft misverstanden werden, wenn sie sich einander widersprechen, d. h. auf contradiktorisch entgegengesetzte Behauptungen durch eine richtige Schluſsfolge führen — oder es müſste in der Ableitung der Folgen aus den Prinzipien ein Fehler vorgegangen seyn.

Folgende Theorie — im Wesentlichen die nähmliche, die schon in der ersten Ausgabe dieses moralischen Versuchs aufgestellt und (was sie mir selbst anfangs verdächtig machte) mit *allgemeinen Widerspruch* der nichts weniger als unkompetenten oder übelwollenden philosophischen Kunstrichter aufgenommen worden ist — sollte diesen Forderungen entsprechen, und sie fordert, nach eben diesen Maximen untersucht und beurtheilt zu werden. Es giebt gewisse *scheinbare Thatsachen*, die auf andern, als auf menschlichen Gründen der menschlichen Natur beruhen, und anderen Fakten zu widersprechen scheinen. Es ist nöthig, sie auf ihre zufällige Quelle zurückzuführen. Sonst ist Entzweyung der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich, und auf jeden Fall muſs also auch die Moralität einigen Abbruch leiden, man mag nun geradezu für das entscheiden, was dem sittlichen Interesse gemäſs ist, oder für das Gegentheil. Die willentliche Inkonsequenz zu Gunsten der Moralität wäre wohl selbst immoralisch —

§. 223.

Entwurf.

Es muſs demnach, um den Gegenstand möglichst zu erschöpfen,

1. erklärt und untersucht werden, *ob und inwiefern Freyheit in praktischer Absicht nothwendig sey?*

2. bestimmt werden, *was die spekulative Vernunft in Absicht auf das Vermögen zu handlen für sich festsetze?* Endlich muss

3. untersucht werden, *ob und inwiefern sich die Forderungen der praktischen* und die *Gesetze der theoretischen Vernunft* in der Anwendung auf das Vermögen zu handlen mit einander *ohne Widerspruch vereinigen lassen?*

§. 224.

Erste Untersuchung, von Seiten der praktischen Vernunft.

Die *erste Untersuchung* (§. 223. Num. 1.) erfordert

1. eine Angabe der vornehmsten *Thatsachen*, die wir in unsrem moralischen Bewusstseyn entdecken.

2. Erklärung dessen, was diese Thatsachen nothwendig *voraussetzen*, wenn sie vernünftig gedacht werden sollen.

Anm. Die *vernünftige Denkbarkeit* dessen, was wir als sittliche Thatsache annehmen, muss gezeigt werden, weil wir sonst jene angeblichen Fakta selbst als vernunftwidrig verwerfen, und für blosse Scheinerfahrungen halten müssten. Die *Erkennbarkeit*, d. i. die Möglichkeit, diese Fakta zu vollkommener Befriedigung aus erkannten Gründen zu erklären und abzuleiten, kann immer fehlen, ohne dass die Fakta durch diesen Mangel verdächtig werden. Nur muss diese ihre Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit sich selbst erklären und begreifen lassen, und es darf nichts Widersprechendes angenommen werden.

§. 225.

Moralische Thatsachen.

Moralische Thatsachen nennen wir diejenigen Erscheinungen (Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen) des innern Sinnes, welche auf Moralität, als Gesetz unsres Geistes eine nothwendige Beziehung haben, und im *Gewissen*, als der innern Grunderscheinung der Moralität bey genauer Selbstbeobachtung angetroffen werden. Wir theilen sie in vier Klassen.

Die *erste* begreift unmittelbare Erscheinungen eines *reinen Willens.*

Die *zweyte*, Erscheinungen eines *durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens.*

Die *dritte*, Erscheinungen eines *durch reines Wollen nicht bestimmten Begehrens* und Handlens.

Die *vierte*, Erscheinungen des *Einflusses*, den *der reine Wille auf ein durch ihn entweder bestimmtes oder nicht bestimmtes sinnliches Begehren*, gleichwohl äussert.

§. 226.

1. *Erscheinungen des reinen Willens.*

1. Wir sind uns *eines Wollens*, d. h. eines Bestrebens zu handlen *bewußt*, *welches* weder durch blos körperlichen Mechanismus, noch durch unmittelbare sinnliche Eindrücke und Vorstellungen, noch durch Begriffe von sinnlichem Nutzen oder Schaden, noch durch etwas Uebersinnliches ausser uns *hervorgebracht wird*, sondern *durch uns selbst.*

2. Wenn wir uns dieſes reinen Willens bewuſst ſind, ſo können wir ihn nicht auf einige willkührliche Handlungen einſchränken, die dadurch beſtimmt würden, ſondern er bezieht ſich auf alle Handlungen ohne Ausnahme, die unſerer Willkühr unterworfen ſind. Es iſt *ein allgemeiner Wille.*

3. Die Regel dieſes Willens leidet keine Veränderung unter allen Zeitumſtänden. Es iſt ein *unveränderlicher Wille.*

4. Wir betrachten alſo *alle und jede* unſrer willkührlichen *Handlungen als moraliſch*, d. h. als ſolche, die durch das ſittliche Geſetz beſtimmbar ſind, die in einem ſolchen Verhältniſs zu dem reinen Willen ſtehen, dem zu Folge das würkliche Beſtimmtwerden durch reinen Willen keinesweges widerſprechend, ſondern ſogar praktiſch nothwendig, d. h. ein unveränderlicher, ewiger Gegenſtand des reinen Willens iſt.

5. Nur die unwillkührlichen und natürlichen Handlungen betrachten wir, inſofern ſie dieſs ſind, als *unmoraliſch*, d. h. als unbeſtimmbar durch den reinen Willen, deren Beſtimmung durch reinen Willen einen Widerſpruch enthielte.

Anm. Dieſe Erſcheinungen liegen dem *erſten* praktiſchen Problem zum Grunde, und entſcheiden für ein reines ſelbſtbeſtimmendes und nicht durch fremde Beſtimmung hervorgebrachtes Geſetz unſres Willens. Sie ſind die Baſis aller Moralphiloſophie.

§. 227.

§. 227.

Wir ſind uns bewuſst eines Zwecks oder Zieles unſrer Handlungen, welches nicht durch Sinnlichkeit, nicht durch etwas auſſer uns, das die Sinnlichkeit beſtimmte, unſer Zweck und Ziel unſres Beſtrebens iſt; *eines überſinnlichen Zweckes.*

Das Beſtreben unſres reinen Willens (§. 226.) geht auf ein Gut, das durch dieſen Willen allein, und durch nichts anderes, um ſeiner ſelbſt willen, nicht wegen etwas anderen, ein Gut iſt.

Wir ſind uns bewuſst, daſs wir nicht durch etwas anderes, ſondern durch uns ſelbſt, *durch unſren Willen beſtimmt* werden, *dieſes Gut für ein Gut zu halten.*

Der reine Wille betrachtet ſich ſelbſt, als ſein Gut, ſein Ziel und ſeinen Zweck; er beſtimmt ſich ſelbſt ſeinen Werth.

Wir ſind uns deſſen bewuſst, daſs dieſes Gut, ſo bald wir es uns vorſtellen, von uns *als ein nothwendiges Gut*, d. h. als einzig mögliches Objekt eines nothwendigen Willens von uns vorgeſtellt wird.

Wir ſind uns deſſen bewuſst, daſs dieſes Gut ohne Ausnahme, ohne Rückſicht auf irgend etwas anderes, oder auf wechſelnde Zeitumſtände, ein Gut ſey; ein *allgemeines* und *unveränderliches Gut.*

Wir finden es, ſobald wir uns des reinen Willens und Geſetzes bewuſst ſind, ohne Ausnahme und Einſchränkung zweckmäſſig, nach dieſem Willen und Geſetz zu handlen, auf dieſen Zweck unſer Streben zu richten.

Wir erkennen folglich das reine Geſetz (Sittengeſetz)

gesetz) ohne Ausnahme und Einschränkung für praktisch gültig, d. h. in unsrem Bewuſstseyn steht jede willkührliche Handlung in einem solchen Verhältnisse zu diesem Willen und seinem Gesetze, vermöge dessen es zweckmässig (gut) ist, daſs sie ihm gemäſs und durch dasselbe bestimmt werde.

In diesem Bewuſstseyn erscheint es uns nie praktisch vernünftig, d. h. zweckmässig, gut, auch nur eine einzige willkührliche Handlung von der Beurtheilung nach diesem Gesetze, und von der Bestimmung durch dieselbe auszunehmen.

Anm. Diese Fakta liegen der Auflösung des *zweyten* Problems zum Grunde, und entscheiden für einen reinen selbstbestimmten Zweck unsres Wollens.

§. 228.

2. *Erscheinungen eines durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens.*

Wir sind uns eines *sinnlichen Begehrens*, d. i. eines Bestrebens bewuſst, welches durch unmittelbare sinnliche Eindrücke und Empfindungen bestimmt wird.

Wir sind uns eines *sinnlichen Willens*, d. h. solcher Bestrebungen bewuſst, welche durch sinnliche Begriffe und Ideen des Nützlichen oder Schädlichen hervorgebracht werden.

Wir sind uns eines *sinnlichen Zweckes* (Gutes) bewuſst, worauf unsre Bestrebungen gerichtet sind, und welcher bald ein einzelnes sinnliches Vergnügen, bald mehrere, bald der ganze Innbegriff derselben in harmonischer Verbindung, d. h. unsre Glückseligkeit ist.

Wir

Wir ſind uns deſſen bewuſst, daſs wir den reinen Willen auf das ſinnliche Begehren beziehen, und das letztere durch das erſtere ſo beſtimmen können, *daß wir auch begehren, was wir wollen, weil wir es wollen.*

Wir ſind uns deſſen bewuſst, daſs das angenehme Gefühl, welches die Triebfeder der ſinnlichen Beſtrebungen iſt, auch durch den reinen Willen und durch das Bewuſstſeyn des reinen Zweckes hervorgebracht werde.

Der Gegenſtand oder Zweck des reinen Willens (das reine Gut), bringt, wenn wir uns deſſelben bewuſst werden, daſſelbe Gefühl hervor, welches der ſinnliche Gegenſtand erregt, und dieſes Gefühl kann ein Objekt des reinen Willens zum Gegenſtand des ſinnlichen Begehrens machen, ob er es gleich an ſich nicht iſt.

Dieſs nehmen wir ſelbſt alsdann gewahr, wenn das Objekt des reinen Willens mit dem Gegentheil eines Gegenſtandes der ſinnlichen Begierde, d. h. mit einem Gegenſtande der ſinnlichen Verabſcheuung, mit dem unmittelbar Unangenehmen, oder mit ſeiner Urſache, dem Schädlichen unzertrennlich verknüpft iſt.

Es wird ſelbſt dann die Sinnlichkeit gegen den reinen Willen und Zweck nicht ganz gleichgültig bleiben, wofern wir uns nur des letztern würklich bewuſst ſind.

Dieſer Einfluſs iſt *auf keinen Grad und auf keine Art* der ſinnlichen Begierden und Verlangen eingeſchränkt, ſondern beweiſst ſich bey jeder Art und auf jeder Stufe der ſinnlichen Begierde.

Wir sind uns also *einer allgemeinen, nothwendigen und unveränderlichen Triebfeder* bewufst, die ganz aus uns selbst entspringt, die wir selbst hervorbringen.

Anm. Diese Fakta beziehen sich auf das *dritte* Problem, und liegen der Auflösung desselben zum Grunde. Sie entscheiden für eine selbstbestimmte Triebfeder zu handlen. Wir fühlen sittlich, d. h. wir haben nicht nur ein reines Wollen (wie die vorigen Erscheinungen beweisen), sondern auch *ein durch reines Wollen allgemein bestimmbares Begehren.*

§. 229.

4. *Erscheinungen eines durch reines Wollen nicht durchaus bestimmten Begehrens und Handelns.*

Wir werden gewahr, *daß nicht alle* unsre willkührlichen *Handlungen durch das moralische Gesetz*, durch den reinen Willen, und dem reinen Zwecke gemäfs, *würklich bestimmt werden*, und worden sind.

Wir werden gewahr, dafs unsre *Gesinnung*, d. h. die innere Bestimmung unsrer Gemüths- und Begehrenskräfte, und die Quelle unsrer einzelnen, innern und äussern Handlungen, *nicht ganz und immer mit dem sittlichen Gesetz übereinstimmt*, nicht völlig durch den reinen Willen bestimmt, nicht gänzlich der Werthschätzung des höchsten Zweckes und Gutes gemäfs ist.

Wir bemerken *moralisch unlautere* Handlungen, d. h. solche, die nicht blofs durch den reinen Willen bestimmt werden.

Wir bemerken also *nichtmoralische Handlungen*

gen *), d. h. ſolche, die ohne ſittliche Geſinnung hervorgebracht werden.

Wir bemerken ferner *unmoraliſche*, d. h. ſolche Handlungen, die gegen die vorhandene ſittliche Geſinnung geſchehen ſind, wo die ſittliche Triebfeder andern ſinnlichen Triebfedern nachgeſetzt wurde.

Doch bemerken wir keine *bosbaft unſittliche Handlungen*, die aus einer der moraliſchen real, durchaus und unmittelbar entgegengeſetzten Geſinnung entſprungen, und in der Abſicht unternommen wären, um gegen das ſittliche Geſetz, wider den reinen Willen, und zu Vernichtung des höchſten Zweckes (Gutes) unternommen wären.

Anm. Dieſe Fakta beſtehen mit den Thatſachen der vorigen Art, und entſcheiden dafür, daſs unſer Begehren und Handlen nicht durchaus durch reines Wollen beſtimmt wird, ob es gleich nach den vorigen als durchaus beſtimmbar von uns angeſehen wird.

§. 230.

Erſcheinungen ähnlicher Art.

Wir bemerken ferner, daſs die Anläſſe, Reitze, Gegenſtände und *Sphäre unſrer Handlungen durch den reinen Willen urſprünglich gar nicht beſtimmt* werden, daſs wir dieſe und die Handlung, ſofern ſie auf dieſelben bezogen wird (ihrer Materie nach) gar nicht ſelbſt beſtimmen, ſondern durch etwas von dieſem Wil-

*) In einer anderen Bedeutung wird moraliſch und nichtmoraliſch oben §. 226. genommen. Dort bedeutet *Moraliſch* das beſtimmt werden können, hier das würkliche beſtimmt werden einer Handlung durch reinen Willen.

Willen unterschiedenes bestimmt und dem Willen zur Behandlung gegeben werden.

Von der Art sind nicht nur alle Gegenstände des äussern Sinnes, sondern auch alle Objekte des innern Sinnes, als — unsre eignen Vorstellungen, und die davon abhängenden sinnlichen Gefühle, Begierden, Verabscheuungen, Neigungen, Abneigungen und Leidenschaften.

In Ansehung deren bemerken wir eine gänzliche Abhängigkeit von den Zeitumständen, immerwährende Veränderung und Wechsel.

Gesetzt auch, dass wir uns bewusst zu seyn glaubten, dass wir etwas durch reinen Willen zu einer Handlung selbst bestimmten, und also eine *moralische*, d. h. durch reinen Willen, für den reinen Zweck bestimmte *Handlung* ausübten: so bleibt doch das Bewusstseyn übrig, dass in dieser materiellen Rücksicht die Handlung nicht durch uns selbst, nicht durch den reinen Willen bestimmt sey.

Anm. Diese Fakta widerstreiten dem *sittlichen Mysticismus*, wornach sich unsre Handlungen auf nicht natürlich gegebene Gegenstände bezögen.

§. 231.

4. *Erscheinungen des Einflusses, den der reine Wille auf ein durch ihn bestimmtes, oder nicht bestimmtes, sinnliches Begehren äussert.*

In diese vierte Klasse (§. 225.) gehören folgende höchst merkwürdige Erscheinungen des Gewissens:

Wir unterscheiden unser Wollen von unsrem Begehren, und sind uns des reinen Willens, als unsres

res eigentlich perſönlichen Willens, des empiriſchen und ſinnlichen als eines fremden, durch fremde Beſtimmung hervorgebrachten Beſtrebens bewuſst.

Wir ſind uns bewuſst, daſs wir immer nach Geſetzen des reinen Willens handlen *ſollen*, d. h. daſs dieſs immer praktiſch nothwendig, zufolge des reinen, unveränderlichen Willens zweckmäſſig und gut ſey.

Wir ſind uns alſo bewuſst, daſs dieſer reine Wille und ſein Geſetz keinen Zeitumſtänden unterworfen iſt, daſs er durch nichts in oder auſſerhalb der Welt aufgehoben oder verändert werden könne, ohne gänzliche Zerſtörung unſres innerſten Weſens, unſrer Perſon.

Weil dieſer reine Wille ſeiner weſentlichen Tendenz nach ſich auf alle willkührlichen Handlungen bezieht, und einen Beſtimmungsgrund für ſie alle in ſich enthält: ſo ſind wir uns bewuſst, daſs wir, ſo bald wir uns ſeiner bewuſst werden, alle unſre geſchehenen willkührlichen Handlungen und daraus entſprungenen Geſinnungen ſeiner Beurtheilung und Schätzung unterwerfen.

Dieſs iſt das *Faktum der Zurechnung*.

§. 232.

Fortſetzung.

Wenn eine eigne oder eine willkührliche Handlung eines andern vernünftigen Weſens (eines Menſchen) geſchehen iſt, und wir ſind uns dabey unſres reinen Willens (den wir bey allen Vernunftweſen, bey allen Menſchen ſchlechthin vorausſetzen) bewuſst: ſo ſind zwey Fälle möglich:

Entweder

Entweder sind wir uns bewuſst (oder glauben vielmehr und ſetzen voraus), daſs die Handlung und Geſinnung durch den reinen Willen und ihm gemäſs würklich ganz oder zum Theil beſtimmt worden — dann legen wir dem ſo handelnden oder ſo geſinnten Weſen in Rückſicht auf dieſe Handlungen und Geſinnungen einen perſönlichen Werth bey, der um ſo gröſſer iſt, je entſchiednern, gröſſern und reinern Antheil der reine Wille an Hervorbringung derſelben gehabt hat, oder doch gehabt zu haben ſcheint. Das heiſst, *wir rechnen dieſe Handlung zum Verdienſte an*, weil das ſo geſchehen iſt, was und wie es geſchehen ſollte.

Oder wir ſind uns bewuſst (glauben oder ſetzen wenigſtens voraus), daſs die Handlung und die ihr zum Grund liegende Geſinnung, dem Geſetze des reinen Willens nicht gemäſs, oder doch nicht durch daſſelbe, wenigſtens nicht gänzlich beſtimmt worden ſey — dann legen wir dem ſo handelnden oder ſo geſinnten Weſen in Rückſicht auf dieſe Handlungen und Geſinnungen keinen perſönlichen Werth bey. Das heiſst, wir rechnen ihm von ſeinem Verdienſte ab, *wir rechnen ſie ihm zur Schuld an.*

In dieſem Falle ſetzen wir immer im Bewuſstſeyn voraus, daſs die nicht geſchehene Handlung dennoch *hätte geſchehen*, und die nicht gebildete Geſinnung dennoch *hätte gebildet werden ſollen*, d. h. wir ſind uns bewuſst, daſs durch das Nichtgeſchehen die praktiſche Nothwendigkeit (das Sollen, die Verbindlichkeit) nicht aufgehoben werde, daſs der Grund dieſer Nothwendigkeit und Zweckmäſſigkeit bleibe, und durch nichts aufgehoben werde.

In

In diesem bleibenden und unzerstörbaren Bewuſstseyn des Sollen, d. i. der praktischen *Nothwendigkeit* liegt zugleich mit ein Bewuſstseyn der *Moglichkeit*, d. h. wir sind uns nichts bewuſst, was jene Nothwendigkeit aufheben oder einschränken könnte.

§. 233.

Fortsetzung.

Wir schreiben aber keine unsittliche Handlung einem Mangel oder einer Veränderung des reinen Willens zu, den wir vielmehr von aller Schuld frey sprechen.

Bey aller Abnahme der persönlichen Werthschätzung unsrer selbst oder eines andern Menschen, in Rücksicht auf menschliche Handlungen und Gesinnungen, bleibt doch unsre Achtung unverletzt für den reinen Willen selbst und für den Menschen, sofern wir ihn noch immer als Subjekt desselben betrachten.

Wir *entschuldigen* uns selbst 'und (bey der Voraussetzung des unwandelbaren reinen Willens auch) andere, in so fern wir uns bewuſst sind, daſs der reine Wille, als unser eigentlich persönlicher Wille, an keiner unsittlichen Handlung und Gesinnung den mindesten Antheil genommen hat, und jemahls nimmt.

Wir *tadeln* uns gleichwohl *selbst*, d. h. wir misbilligen, wir erkennen als unzweckmäſsig das Verhältniſs der sinnlichen Neigungen und Begierden zu den reinen Willen, da sie nicht durch den letztern bestimmt worden.

Wir

Wir würden uns *selbst loben*, d. h. das Verhältniſs unſres reinen Willens zu dem ſinnlichen Begehrungsvermögen für zweckmäſſig und an ſich gut erkennen und erklären, wenn wir uns der würklichen Unterordnung (des Beſtimmtwerdens) des letztern unter (durch) den erſtern bewuſst wären.

Bey dem Bewuſstſeyn eines durch den reinen Willen nicht beſtimmten Begehrens empfinden wir *Reue* und *Scham.*

Reue, weil wir unſre Handlung als unzweckmäſſig in Abſicht auf unſren höchſten perſönlichen Zweck betrachten.

Scham, weil man ein zweckwidriges Misverhältniſs der innern ſittlichen Kraft zu den übrigen Gemüthskräften gewahr wird.

Beyde Gefühle ſind den Gefühlen ähnlich, die wir haben, wenn wir uns einer thätigen Verletzung eines niedern ſinnlichen Zweckes (wir *ärgern* uns), oder einer Disharmonie der Gemüthsſtimmung mit einer gewiſſen Abſicht (wir ſind *verlegen)* bewuſst werden.

§. 234.

Fortſetzung.

Durch dieſe Gefühle werden wir ſelbſt inne, daſs wir jene Handlung nicht haben thun, dieſe Gemüthsſtimmung nicht haben hervorbringen wollen, ſondern daſs ein fremder Einfluſs uns nur an dem würkſamen Bewuſstſeyn dieſes reinen Willens verhindert, und daſſelbe verdunkelt hat.

Das tadelnde Urtheil und davon abhängige Gefühl bleibt, wenn wir uns auch der Unvermeidlichkeit

keit seiner Ursache bewuſst sind; denn sein Grund, der reine Wille, ist unveränderlich, und verweist jede Abweichung.

In so fern ich aber dieses Gefühl selbst wieder als eine Einwürkung des reinen Willens auf die Sinnlichkeit, mithin als eine Wiederherstellung dieses zweckmäſſigen Einflusses und der Harmonie meiner sämmtlichen Kräfte betrachte, und den Charakter der Würde meiner Natur wieder anerkenne: so vermindert und schwächt es sich selbst. Ich nähere mich der Selbstzufriedenheit.

§. 235.

Fortsetzung.

Dieser von neuem verstärkte Einfluſs des reinen Willens auf das sinnliche Begehren, dessen jene Gefühle uns bewuſst werden lassen, läſst uns inne werden, theils daſs wir noch in sittlicher Beziehung unvollkommen (praktisch unzweckmäſſig gestimmt) sind; theils daſs wir vollkommener werden können. Es entsteht ein Wechsel der Gefühle der *Furcht* vor neuen Abweichungen, und der *Hofnung* des Besserwerdens, d. h. daſs die sittliche Kraft eine gröſsere Uebermacht über die übrigen Gemüthskräfte gewinnen könne und werde.

Beyde Gefühle beleben wieder das Bewuſstseyn, und verstärken den Einfluſs unsres reinen Willens.

§. 236.

Fortsetzung.

Das Bewuſstseyn der Schuldlosigkeit unsres reinen Willens erhält das Selbstgefühl unsres persönli-

chen Werthes, und bewahrt vor sittlicher Selbstverachtung und Verzweifelung.

Wenn im Gegentheile durch Vorurtheile diese Ueberzeugung verdunkelt, und diese eben so natürliche als praktisch nothwendige, d. h. zweckmässige Wendung des moralischen Schmerzes verhindert wird: so verfehlt dieses Gefühl seines Zweckes, wozu die Natur es bestimmt hat; es stürzt uns in Selbstverachtung und Verzweifelung, die eine gänzliche Ueberlassung seiner selbst an die Sinnlichkeit, eine Hingebung in ihre Sklaverey, und Ruhe der sittlichen Kraft — wenigstens auf eine Zeitlang, zur Folge hat, bis sich das natürliche und zweckmässige Bewufstseyn wieder herstellt, und das Vorurtheil seines Einflusses beraubt.

Wird das Bewufstseyn dieser Schuldlosigkeit in Absicht auf andere, deren Handlungen und Gesinnungen wir moralisch unvollkommen und fehlerhaft finden, verdunkelt: so verliert dadurch nicht unsre Achtung und Vertrauen für *diese* Menschen, sondern selbst für die Menschheit und für uns selbst, wodurch dem Einflufs des reinen Willens grosser Abbruch geschieht.

Um jede andere Vollkommenheit können wir den andern beneiden; nur um die moralische, als solche, nicht, weil sie als persönliche Eigenschaft der Menschen und Charakter der Menschheit uns das Bewufstseyn unsrer eignen Menschenwürde belebt, und mit dem Bewufstseyn eigner Schuldlosigkeit und des gleichen Werthes in Absicht auf reinen Willen verbunden ist, die allen Neid unmöglich macht.

Wenn

Wenn wir das Bewuſstſeyn unſrer Schuldloſigkeit dadurch wegvernünfteln, daſs wir den moraliſch zweckwidrigen Einfluſs gegenwärtiger Zeitumſtände auf Rechnung der ehemals vernachläſſigten Selbſtbildung unſres Charakters ſchreiben, ſo werden wir — wenn uns kein Affekt am vveitren Denken hindert — bald genug inne, daſs vvir nur die Schuld auf eine frühere Zeit zurückgeſchoben haben, für die aber eben dieſelbe Entſchuldigung, vvie für die eben verfloſſene Zeit, paſst.

§. 237.

Fortſetzung.

Wir ſind uns des reinen Willens als Beſtimmungsgrundes von dem höchſten Zvvecke bevvuſst.

Wir ſind uns unſres ſinnlichen Begehrungsvermögens, als des Beſtimmungsgrundes von Zvvecken oder Gütern bevvuſst.

Aus dieſem vereinten Bevvuſstſeyn entſpringt das Urtheil: „es iſt praktiſch nothvvendig, d. h. dem „reinen Zvvecke und ſeiner Würde angemeſſen, daſs „dieſer höchſte Zvveck in der Welt vollkommen „erreicht vverde.

Wir intereſſiren uns für dieſen Zvveck, ſobald vvir ihn denken, aus Gründen des reinen Willens ſo ſehr, daſs der reine Wille, es möchte ſo ſeyn, Hofnung vvird, daſs es ſo ſeyn vverde.

Wir ſind uns alſo des reinen Wunſches und der reinen Hofnung bevvuſst, daſs der reine Wille ſeinen Zvveck immer vollkommener erreichen vverde.

Iede Erfahrung von dem Einfluſſe dieſes Willens beglaubigt dieſe Hofnung.

Wir ſind uns aber auch bevvuſst, daſs vvir keine aus der Natur des reinen Willens und des ſinnlichen Begehrungsvermögens hergenommenen Gründe beſitzen, vvelche die völlige Gevviſsheit des endlichen totalen Sieges unſrer moraliſchen Kraft über die andern Gemüthskräfte hervorbrächten.

Iene Hofnung iſt alſo mit Furcht und Beſorgniſs gepaart.

Die Hofnung bevvahrt vor Muthloſigkeit; die Furcht vor Uebermüthigem Leichtſinn und vor Trägheit in dem Geſchäfte der Realiſirung unſres höchſten Zvveckes.

Anm. Dieſe Fakta verrathen den Glauben an die Möglichkeit eines durch reines Wollen durchaus beſtimmbaren Begehrens, und gehören zum *vierten* praktiſchen Problem, ſo wie auch die folgenden.

§. 238.

Fortſetzung.

Wir ſind uns bevvuſst, daſs nach dem Urtheil über die Vorzüglichkeit des Zvveckes, den unſer reiner Wille feſtſetzt, vor allen Zvvecken, vvornach die Sinnlichkeit ſtrebt, (von vvelchem Urtheil vvir ebenfalls ein Bevvuſstſeyn haben) die Erreichung des letztern der Erreichung des erſtern untergeordnet ſeyn *ſollte*, d. h. daſs dieſe Unterordnung, im Bevvuſstſeyn unſres reinen Willens, als höchſt zvveckmäſſig vorgeſtellt vvird.

Mit andern Worten, vvir ſind uns bevvuſst, daſs der reine Wille Würdigkeit, glückſelig zu ſeyn, uns giebt; daſs hingegen der Mangel deſſelben dieſe Würdigkeit nicht giebt.

Wir

Wir betrachten also, Gesinnungen und Handlungen eines vernünftigen Wesens als belohnungswürdig, so fern sie den guten Willen ausdrücken; als nicht belohnungswerth (strafwürdig), so fern sie diesem reinen Willen nicht entsprechen.

Wir sind uns dessen bewusst, dass unser reiner Wille Glückseligkeit (Belohnung) und den Mangel oder die Einschränkung derselben (Strafe) in der Welt vernünftiger Wesen so vertheilen würde, wie es die Würdigkeit mit sich brächte, wofern es in der Gewalt dieses Wesens mit reinem Willen stünde.

§. 239.
Fortsetzung.

Wir sind uns dieses Interesse so innig bewusst, welches der reine Wille an einer solchen Einrichtung nimmt, dass wir es sittlich wollen, diese Einrichtung der Welt sey würklich.

Wir sind uns bewusst, dass das, was durch unsren reinen Willen geschehen soll, bey der Verbindung dieses reinen mit einem sinnlich afficirten und interessirten Willen in Einem Subjekte, nicht vollständig und ohne unüberwindliche Hindernisse geschehen *könne*, wofern diese Einrichtung mit ihren Gründen nicht würklich vorhanden ist, von der wir wollen, dass sie seyn *soll*.

Wir finden es also *praktisch nothwendig* oder *rein zweckmässig*, zu Folge unsres reinen Willens, dass dasjenige sey, was als existirend vorausgesetzt werden muss, damit dasjenige von vernünftigsinnlichen Wesen *würklich geschehe*, was zu Folge ihres reinen Willens geschehen *soll*.

Wir sind uns bewusst, dass dieser unser reine Wille zu unvermögend ist, das würklich zu machen, vvas seinem Zvvecke gemäss ist;

aber auch bevvusst, dass dadurch die Sache selbst und ihr Daseyn nicht unmöglich ist;

dass vvir also voraussetzen können, ohne Widerspruch, es sey möglich und vvürklich;

und dass vvir es, dem reinen Willen und seinem Interesse gemäss, voraussetzen, d. h. *praktisch glauben* müssen.

Ein vvesentliches Faktum der moralischen Vernunft ist demnach der *praktische Glaube* an eine sittliche Welteinrichtung und ihre Gründe — Gottheit und Unsterblichkeit.

Und zufolge dieser Voraussetzung, vvollen und glauben vvir auch, dass unser reiner Wille den sinnlich interessirten Willen gänzlich seiner Bestimmung untervverfen, sich ihn successiv durchaus unterordnen vverde.

Anm. Diese Fakta beziehen sich ebenfalls auf das *vierte* Problem, und beweisen den Glauben an ein durch reines Wollen durchaus bestimmbares Begehren; an eine in aller Rücksicht mögliche, unendliche Annäherung totaler Abhängigkeit des sinnlichen Begehrungsvermögens von dem Gesetze des reinen Willens. Dieser Glaube hilft sich selbst und seinen nächsten Gegenstand realisiren, indem er zur Wegräumung der Hindernisse einer praktisch nothwendigen Welteinrichtung thätig macht, durch die Voraussetzung, dass es möglich, dass der Zweck erreichbar sey.

§. 240.

§. 240.

Erklärung dieser moralischen Thatsachen.

Die nöthige Erklärung dieser (§. 225 — 239.) angeführten Thatsachen, die im moralischen Bewufstseyn angetroffen werden, kann nicht darinn bestehen, dafs man den *letzten* Grund aller dieser Erscheinungen angiebt, und sie dadurch vollkommen begreiflich macht; denn dieser liegt immer verborgen — sondern darinn, dafs man sie auf allgemeine Begriffe zurückführt, worinn sich diese mannigfaltigen Phänomene vereinigen, und wodurch ihre Verbindung verständlich wird.

§. 241.

Freyheit in verschiedenem Sinne.

Dieser Begriff (§ 240.) ist der Begriff von *Freyheit*, dessen wesentliches Merkmahl ist: *Unabhängigkeit, Nicht-bestimmt werden, Selbstbestimmung.* Diese Unabhängigkeit kann aber auf verschiedene Weise gedacht werden:

1) als comparativ, oder absolut, im Gegensatze des comparativen.

Absolut frey ist etwas, was und in so fern es von nichts abhängt, durch nichts bestimmt wird, durchaus nur selbst bestimmt.

Comparativ frey, was und in so fern etwas nur nicht von dem oder jenem abhängt, nur gewisse Bestimmungen empfangt, nur in gewisser Beziehung selbst bestimmt.

2) Als beschränkt frey, oder unbeschränkt frey. *Beschränkte Freyheit* kommt einem Vermögen zu

handlen zu, das in einer Rücksicht frey, unbestimmbar, in einer andern Rücksicht nicht frey, sondern bestimmbar ist; oder einem Wesen, das ein selbstbestimmendes, aber auch ein bestimmbares Vermögen besitzt.

Unbeschränkte Freyheit ist die Kaussalität eines Vermögens, vvelches schlechterdings selbstbestimmend und unbestimmbar ist; oder die Kaussalität eines Wesens, vvelches nur ein selbstbestimmendes, und kein bestimmbares Vermögen zu handlen besitzt.

3) als gesetzmässig frey, oder gesetzlos frey.

Gesetzmässige Freyheit ist diejenige Unbestimmbarkeit des Handelns, deren Effekt, d. h. deren Handlungen sich auf irgend einige Weise nach Vernunftgesetzen bestimmt denken lassen.

Gesetzlose Freyheit vväre das Vermögen der Unbestimmbarkeit zum Handlen, dessen Würkungen auf keine Weise den Vernunftgesetzen gemäss gedacht vverden könnten. Endlich

4) kann Freyheit ein Gegenstand des *Wissens* oder des *Glaubens* seyn. Dieser Unterschied betrift nicht die Freyheit selbst, sondern nur ihr Verhältniss zu unsrem Erkenntnissvermögen, d. h. ihre Modalität.

In vvelchem Sinne und in vvie fern führen die angegebnen Data des sittlichen Bevvusstseyns auf Freyheit? und vvelche entgegengesetzte Vorstellungsarten von dem menschlichen Handlungsvermögen vverden eben dadurch vervvorfen?

§. 242.

§. 242.

Absolute, unumschränkte, gesetzmässige Freyheit des reinen Willens.

Die *erste Klasse* von Erscheinungen (§. 226. — 227.), die zum ersten und zweyten praktischen Problem gehört, entscheidet für das Daseyn eines *reinen Willens*, als einer Thatsache im Bewustseyn.

Das *sittliche Wollen*, als solches, (sensu reduplicatiuo) ist *rein*, d. h. unabhängig von sinnlichen Bestimmungsgründen.

Das Vermögen eines reinen Willens, d. i. die reine praktische Vernunft ist *frey* — von dem Einflusse sinnlicher Vorstellungen und Gefühle.

In so fern ich dabey stehen bleibe, wird diese *Freyheit* der Vernunft als eine *comparative* betrachtet, nehmlich in Beziehung auf sinnliche Bestimmungen, welche dadurch ausgeschlossen werden.

In so fern aber bey dem moralischen Wollen das Bewustseyn aller Bestimmungsgründe wegfällt, in so fern es ein ganz unbedingtes Wollen ist (ohne *weil* und *wenn*): in so fern ist die *Freyheit* der praktischen Vernunft *absolut*, eine gänzliche Unabhängigkeit des sittlichen Wollens und Handlens von allem Bestimmtwerden.

Die Vernunft, als Vernunft, ist *unbeschränkt frey*, sie ist für sich selbst in keiner Rücksicht bestimmbar.

Ein Wesen, das reine Vernunft besitzt, ist in so fern unbeschränkt frey. Also auch der Mensch, als rein vernünftiges Wesen betrachtet.

Ein Wesen, das unendliche reine Vernunft ist, oder besitzt — die Gottheit — ist absolut unbestimmbar; sie besitzt unendliche, allbestimmende Selbstmacht.

Einem Wesen, dessen Handlungsvermögen nicht durchaus rein vernünftig ist — wie der Mensch — kann diese unendliche, allbestimmende und unbestimmbare Selbstmacht nicht ohne Widerspruch zugeschrieben werden.

Der reine Wille wird als *sittlich*, d. h. selbstgesetzlich und gesetzgebend im Bewusstseyn vorgestellt. Die Freyheit der Vernunft ist also nicht eine gesetzlose, sondern *gesetzmässige Freyheit*, d. h. ihre Würkungen lassen sich nach Vernunftgesetzen denken, sie sind nicht regellos.

Die Freyheit der Vernunft ist *ein Gegenstand des Wissens*, nicht des blossen Glaubens, weil ihr Bewusstseyn unmittelbar mit dem Bewusstseyn des reinen Willens, oder der Sittlichkeit verbunden ist.

§. 243.

Moralische Freyheit.

Die *zweyte* Klasse von Erscheinungen (§. 228.), die sich auf das *dritte* praktische Problem bezieht, entscheidet für das Daseyn — eines *durch reines Wollen bestimmbaren Begehrens*, als einer Thatsache im menschlichen Bewusstseyn.

Ein Begehrungsvermögen, welches durch reines Wollen bestimmbar ist, heisst *moralisch frey*.

Einem Wesen, welches ein durch reinen Willen bestimmbares Begehrungsvermögen besitzt, kommt *moralische Freyheit zu*.

Wir

Wir sind uns also der moralischen Freyheit, als einer innern Thatsache bewuſst.

§. 244.

Weitere Entwickelung.

Das Bewuſstseyn der moralischen Freyheit enthält also zweyerley:

1) das Bewuſstseyn des Selbstbestimmens, als einer Handlung des reinen Willens.

2) das Bewuſstseyn des Bestimmtwerdens, als einer Affektion des sinnlichen Begehrungsvermögens.

Nur die erstere Rücksicht berechtigt zu dem Gebrauche des Wortes Freyheit.

Moralische Freyheit ist also die absolute Freyheit des Willens, so fern sie in Affektionen (einem Bestimmtwerden des sinnlichen Begehrungsvermögens) erscheint, und sich dadurch äussert.

Sie bemüht sich demnach, als ein Vermögen des Menschen, nach sittlichen, d. h. übersinnlichen Gründen zu handlen, in so fern das sinnliche Vermögen durch etwas übersinnliches bestimmt wird.

§. 245.

1. Die moralische Freyheit, ist, *in Rücksicht auf ihren Bestimmungsgrund*, den reinen Willen, absolut, unumschränkt und gesetzmässig, d. h. das Bestimmende wird nicht bestimmt, enthält keinen Grund der Nichtbestimmung, und es bestimmt nicht zufälligerweise — doch nicht nach sinnlichen Gesetzen. §. 242.

2. In

2. In Rücksicht *auf das bestimmbare Begehrungsvermögen* ist sie

a. *comparativ*, eine Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen; denn es wird das Begehrungsvermögen allerdings bestimmt, aber nicht durch etwas Sinnliches, sondern Uebersinnliches, den reinen Willen.

b. *beschränkt*, weil das Begehrungsvermögen nicht bloss für Bestimmungen durch den reinen Willen, sondern auch für andere Bestimmungen empfänglich ist.

c. *gesetzmässig*, weil die Würkung dieses Einflusses der reinen Vernunft unter Regeln gebracht, nach Vernunftgesetzen gedacht werden kann.

d. ein *Gegenstand der Erfahrung*, also nicht des blossen Glaubens.

§. 246.

Aus diesen verschiedenen Rücksichten, woraus sich sittliche Freyheit betrachten läst, erklärt sich das scheinbar widersprechende Bewusstseyn des Selbstbestimmens und Bestimmtwerdens, des unbeschränkten Wollens und des beschränkten Handelns, des Gesetzlosen (in so fern der bestimmende reine Wille keinen sinnlichen Gesetzen unterworfen ist) und des Gebundenen an Gesetze.

§. 247.

Moralische Bestimmbarkeit.

Bestimmbarkeit durch reinen Willen, oder moralisch-freye Bestimmbarkeit der Handlung, ist überhaupt

haupt die Möglichkeit, durch reinen Willen bestimmt und ihm gemäſs hervorgebracht zu werden. Diese *Möglichkeit*, sittlich zu handlen, ist

1) *logische Möglichkeit*, Gedenkbarkeit ohne Widerspruch. Diese kommt jeder willkührlichen Handlung zu, so fern der Gedanke einer willkührlichen Handlung und einer sittlichen Bestimmung nie sich selbst (in abstrakto) widerspricht.

2) *reale Möglichkeit* — durch reinen Willen bestimmt zu werden, ist da, wenn die Gründe dazu vorhanden sind, ein bestimmendes und ein bestimmbares Vermögen zu handlen.

a) Eine *relative reale Bestimmbarkeit* der Handlung durch den reinen Willen ist da, sobald in dem handelnden Subjekte nur einige Würksamkeit der praktischen Vernunft, d. h. einige sittliche Gesinnung, vorhanden ist, welche das Handlungsvermögen modificiren könnte, die aber doch in anderer Rücksicht (relativ) unzureichend ist, andere Triebfedern zu überwinden.

b) *absolute, reale, sittliche Bestimmbarkeit* kommt einer Handlung nur in so fern zu, als zu ihrer moralischen Bestimmung schlechterdings und in aller Rücksicht hinreichende Gründe vorhanden sind.

Wo diese letztere vorhanden ist, da wird die Handlung auch würklich moralisch bestimmt, und kann schlechterdings nicht unsittlich werden.

§. 248.

§. 248.

Moralische Freyheit, so weit sie aus den angegebenen Thatsachen erweislich ist, betrachten wir als den Grund der realen Möglichkeit (§. 247.) alle unsre Handlungen sittlich zu bestimmen — Diese Möglichkeit ist aber nach dem Folgenden *nur relativ*.

§. 249.

Schranken der moralischen Freyheit.

Die *dritte* Klasse von Erscheinungen (§. 229. 230.) beweist faktisch, *daß unser Begehren und Handlen nicht durchaus sittlich, d. h. durch reinen Willen bestimmt wird.*

Die *Würklichkeit* nichtmoralischer sowohl als unmoralischer Gesinnungen und Handlungen (§. 229.) beweist unmittelbar ihre *Möglichkeit.*

Die Möglichkeit nichtmoralischer und unmoralischer Handlungen kann nicht in eben demjenigen zureichend gegründet seyn, worinn sich die Möglichkeit sittlicher Gesinnungen und Handlungen gründet — also nicht in der *moralischen Freyheit* des Menschen, sondern in dem Mangel derselben.

Da nun die moralische Freyheit faktisch erwiesen ist (§. 243.), so kann dieser Mangel nicht als absolut, sondern nur als Schranke gedacht werden.

Die *moralische Freyheit* des Menschen ist also *beschränkt.*

Die Gesinnung und Handlung des Menschen ist also nicht absolut bestimmbar durch den reinen Willen.

Anm. 1. Wenn die moralische *Freyheit* des Menschen *absolut* genannt wird, so geschieht diess nur im

im Gegensatz von einer *comparativen* Freyheit, von der Unabhängigkeit von gewissen Bestimmungsgründen; nicht aber im Gegensatz des *beschränkten, endlichen.*

Anm. 2. Einige rechnen zu der *moralischen Freyheit* auch das *Vermögen unsittlich zu handeln*. Diess widerspricht aber dem Begriffe von einem sittlichen Vermögen, und eine solche Freyheit wäre ein Vermögen zu contradiktorisch entgegengesetzten Handlungen, welches auf einen Widerspruch hinausläuft. Ein solches, in Absicht auf das, was es vermag, ganz und gar indifferentes Vermögen, dünkt mich, ein nonsensikalisches Vermögen zu seyn. Wir haben neben der moralischen Freyheit, d. h. neben dem Vermögen, sittlich zu handlen, auch ein anderes, aber sehr verschiedenes Vermögen, solche Handlungen auszuüben, und solche Gesinnungen zu hegen, die dem Sittengesetze der Vernunft zuwider sind. Diess ist eine Folge der Einschränkung unsrer Freyheit, also in Beziehung auf die Vernunft, ihres Unvermögens, in Beziehung auf die übrigen Kräfte der menschlichen (überhaupt, der eingeschränkten vernünftigen) Natur, eine Folge von dem Verhältniss des bestimmbaren Vermögens, der Sinnlichkeit, zu andern Bestimmungen, die nicht von dem reinen Vernunftwillen hervorgebracht werden — Folge von dem Verhältniss der Bestimmung, welche das sinnliche Begehrungsvermögen von eigenthümlich sinnlichen Gegenständen, zu derjenigen Bestimmung, die es durch den reinen Willen erhält.

Anm. 3. Wenn daher *Kant* (Crit. d. reinen Vernunft S. 581. der zweyten Ausg.) sagt: *Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung aller willkührlichen Handlungen* — so muss diess einen Sinn haben, den ich nicht verstehe. Sonst müsste ich das, was er von *allen* willkührlichen Handlungen sagt, nur auf die moralisch freyen, vernünftigen und sittlichen Handlungen einschränken, und die unsittlichen

chen davon ausschliessen. In welchem Sinne kann die Vernunft die Bedingung der Unvernunft genannt werden? —

Eben so verstehe ich die Stelle in *Kants Crit. d. prakt. Vernunft* S. 176 ganz und gar nicht, weil ich glaube behaupten zu müssen: der Mensch ist zu der Zeit, da er Unrecht verübt, *nie völlig bey Sinnen*, d. h. er hat den Gebrauch seiner moralischen Freyheit nicht. Gleichwohl kann er zu derselben Zeit praktische oder psychologische Freyheit besitzen, und daher klug oder geschikt handlen. Hätte er moralische Freyheit brauchen können, hätte sich der Einfluss des reinen Willens auf seine Sinnlichkeit bis dahin erstrekt, so zweifle ich gar nicht, dass er auch sittlich würde gehandelt haben.

Anm. 4. *Moralische Freyheit*, wie einige sie erklären, als ein *unumschränktes Vermögen der Vernunft, alle Handlungen eines vernünftigen Wesens zu bestimmen*, kann man sich zwar ohne Widerspruch *gedenken*, aber nur als Eigenschaft eines uneingeschränkten, unendlichen Wesens, der Gottheit. — Wenn man aber von *menschlicher* Freyheit spricht: so muss man durchaus auf die besondern Verhältnisse vernünftig-sinnlicher, frey-mechanischer Wesen Rücksicht nehmen. Thut man aber dieses, und betrachtet die Natur des Menschen im Ganzen, so lehrt Erfahrung, dass es ganz unläugbar solche Zustände dieser Natur giebt, wo der Gebrauch der moralischen Freyheit aufhört. — *Gränzen* der Freyheit haben auch alle Vertheidiger derselben von jeher angenommen; selbst diejenigen nicht ausgenommen, welche von einem unbegränzten oder unumschränkten Vermögen, sittlich zu handlen, sprechen. Sie suchen dem Widerspruche dadurch auszuweichen, dass sie *Gränzen der Freyheit* von *Gränzen ihres Gebrauches* unterscheiden, welches aber wohl nur eine leere Distinktion ist. Vergl. d. Recens. der ersten Ausg. dieser Moralphilos. in der Ienaischen Allg. Lit. Zeitung v. I. 1791. Num. 108.

§. 250.

§. 250.

Die Schranken der moralischen Freyheit (§. 249.) sind nicht Schranken der Gültigkeit des Sittengesetzes. Diese Gültigkeit beruht auf dem unwandelbaren, und in seiner Beziehung auf willkührliche Handlungen durchaus unbeschränkten reinen Willen. Die praktische Nothwendigkeit, d. h. die höchste Zweckmässigkeit gut zu handlen, und die Angemessenheit solcher Handlungen zu dem Naturgesetze des reinen Willens, wird durch nichts aufgehoben oder beschränkt.

§. 251. a.

Merkmahle des Begriffs von moralischer Freyheit.

1. *Willkühr.*

Bey der weitern Entwickelung des Begriffes von moralischer Freyheit, entdecken wir folgende Merkmahle:

1. Handlungen der moralischen Freyheit sind *willkührlich.*

Willkühr (arbitrium) ist das Vermögen, nach Vorstellungen zu handlen. Das Bewusstseyn der moralischen Freyheit entscheidet für Gründe in dem Subjekte, und gegen diejenigen, welche ausser demselben liegen.

Willkühr ist *comparative Freyheit* von dem zwingenden Einflusse materieller Dinge.

Die Läugnung der Willkühr, oder die Behauptung der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen zufolge den Bewegungsgese-

tzen der Materie heisst *materieller Mechanismus*, oder *Fatalismus*. Er läuft der Erfahrung zuwider, und hebt alle Sittlichkeit gänzlich auf.

Die Willkühr hat Grade, wie das Leben überhaupt. Ie mehr etwas als blosse Materie würkt, je weniger Willkühr kömmt ihm zu.

§. 251. b.

2. *Freye Willkühr.*

2. Moralische Freyheit setzt *praktische Freyheit* überhaupt voraus.

Die innern Gründe, wovon die willkührlichen Handlungen (§. 251. a.) abhängen, können seyn

a. lediglich die unmittelbaren Eindrücke der Vorstellung eines Objekts auf das sinnliche Begehrungsvermögen — *thierische Willkühr*, arbitrium brutum.

b. vernünftige Ueberlegungen und Bewegursachen — *freye sinnliche Willkühr*, arbitrium sensitiuum liberum, praktische Freyheit, Unabhängigkeit von dem allgemein zwingenden Einflusse thierischer Gefühle.

Das moralische Bewusstseyn entscheidet für das letztere.

Eine Philosophie, welche die Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen aus thierischen Instinkt — behauptet, heisst *thierischer Fatalismus*, und ist eben so erfahrungswidrig, als der Moral nachtheilig.

Die freye Willkühr hat, der Erfahrung gemäss, ihre

ihre Stufen. Der Einfluſs der Vernunft auf unſre Entſchlüſſe und Handlungen kann zunehmen; die Abhängigkeit von dem unmittelbar thieriſchen Antriebe kann abnehmen; das ſinnlich vernünftige Weſen (der Menſch) kann *geſchikter* und *klüger*, d. h. empiriſch praktiſch vernünftiger werden.

§. 251. c.

3. *Reine praktiſche Vernunft.*

3. Moraliſche Freyheit ſetzt *reine* praktiſche Vernunft voraus.

Die Vernunftgründe, wovon freye Willkühr beſtimmt wird (§. 251. b.), laſſen ſich ihrer Beſchaffenheit nach näher angeben. Es ſind

a. entweder lediglich und allein Gründe *der empiriſchen Vernunft*, d. i. der Vernunft, ſo fern ſie von ſinnlichen Erfahrungen im Schlieſſen ausgeht, und zu ſinnlich beſtimmten Zwecken Kenntniſs der Mittel und Entwürfe hergiebt, die unſern Willen beſtimmen — *empiriſch praktiſche Freyheit*;

b. oder es können auch *reine Vernunftideen* ein Wollen hervorbringen, oder doch daſſelbe modificiren — *reine praktiſche Vernunft*.

Unſer Bewuſstſeyn lehrt uns zwar

1) daſs wir *gröſstentheils* nur einen Einfluſs der *empiriſchen* Vernunft auf die Wahl der Mittel erfahren, die uns zu Erreichung unſrer ſinnlich erzeugten Abſichten dienlich ſcheinen.

2) daſs zu jeder Handlung unſres Willens uns ein gewiſſer *Stoff zur Behandlung durch die Sinnlichkeit*

lichkeit gegeben werden, und daſs wir dadurch erſt zur Thätigkeit überhaupt angereitzt werden müſſen. Aber

3) das *Bewuſstſeyn des moraliſchen Geſetzes* (§. 124. f.), als einer Triebfeder unſres Willens (§. 163.), überzeugt uns dennoch, daſs die Vernunft für ſich ſelbſt auch fähig ſey, nach ihren eignen, reinen, nicht ſinnlichen Ideen den Willen zu beſtimmen; daſs der Zweck einer vernünftigen Handlungsweiſe ſchon für ſich ſelbſt, ohne weitere Abſicht auf ſinnliche Zwecke, uns intereſſire, und daſs das *eigentliche Wollen, ſeiner Form* (Weſen) *nach,* durch etwas beſtimmt werde, was von allem ſinnlichen Eindrucke und Objekte der Begierde verſchieden iſt.

Die praktiſche Freyheit des Menſchen iſt eben dadurch eine moraliſche Freyheit, daſs das Begehren durch reine Vernunft beſtimmbar iſt, und daſs der Beſtimmungsgrund unſrer Handlung ſelbſt von dem Zwecke der empiriſchen Vernunft nicht ſchlechterdings abhängt.

Auch dieſe moraliſche Freyheit hat ihre Grade; denn wir können *weiſer* und *ſittlich beſſer,* d. h. moraliſch freyer werden.

Die Läugnung der moraliſchen Freyheit, und die Behauptung, daſs wir ſchlechterdings nur durch Gründe der ſinnlich angewandten Vernunft, alſo durch ſinnliche, aber vernünftig gedachte Zwecke zu unſern Handlungen beſtimmt und genöthigt würden, heiſst *ſinnlicher Fatalismus* — ein Syſtem, dem die Eudämoniſten in der Sittenlehre (§. .) zugethan ſind, das aber dem reinen Bewuſstſeyn des Sittenge-

tengesetzes widerspricht, und sich mit Grundsätzen einer reinen Sittenlehre durchaus nicht vereinigen läſst.

§. 252.

Böser Wille, böses Begehrungsvermögen.

Iene Fakta (§. 229. 230.) beweisen ferner, daſs es in der menschlichen Natur weder einen *bösen Willen*, d. h. ein ursprüngliches Prinzip das zu wollen, was mit dem Sittengesetze streitet, noch ein *böses Begehrungsvermögen*, d. h. eine der Sinnlichkeit wesentlich eigne und dem Sittengesetz direkt widerstreitende Bestimmung zum Handlen gebe. Also auch — keinen gegen Sittlich-Gutes und Böses gleichgültigen, sich auf eine und dieselbe Weise verhaltenden Willen — *Praktischer Indifferentismus*.

Das Böse, als Böses, können wir weder wollen, noch begehren; sondern wir wollen nur das an sich Gute; wir begehren nur das Sinnlich angenehme und Nützliche.

In dem Willen selbst ist also gar kein Hinderniſs des Sittlichguten; in dem Begehrungsvermögen wenigstens kein solches, das ihm direkt entgegenstünde.

Anm. 1. Also haben wir keine Freyheit, keinen ursprünglich innern Bestimmungsgrund, das Böse zu wollen. In dieser Rücksicht sind wir bloſs abhängig.

Anm. 2. Die Behauptung eines an sich bösen Willens oder Begehrens — *unsittlicher Fatalismus* der Bosheit — ist der Erfahrung nicht gemäſs, und würde alle Sittlichkeit aufheben. Dahin gehört z. B. die kraſſe Augustinische Vorstellung von der Erbsünde. Sie veranlaſst einen andern *schwärmerischen*

riſchen Fatalismus, der den guten Willen nicht ſelbſtthätig, ſondern durch übernatürliche Einwürkung eines höhern Weſens entſtehen läſst — mit oder ohne Zwang. Der Menſch kann höchſtens dem guten Antrieb eines fremden Geiſtes widerſtehen.

Anm. 3. Die Behauptung eines gegen Gutes und Böſes indifferenten Willens iſt unſrem Bewuſstſeyn entgegen, und hebt eben ſo, wie die Meynung von einem lediglich böſen Willen, alle Sittlichkeit auf.

Anm. 4. Iſt der Wille des Menſchen (endlichen Vernunftweſens) nicht an ſich bös, oder gegen das Gute und Böſe indifferent, ſo folgt daraus, daſs kein Menſch (kein endliches Vernunftweſen) die würklichen Hinderniſſe des Erfolgs von dem reinen, ſittlichen Willen auf ſeine Geſinnung und auf das Leben ſich ſelbſt ſetzt, ſondern daſs ſie ihm durch etwas anderes ohne Zuthun ſeines Willens geſetzt ſind. Auch macht er ſie ſich niemahls ſelbſt unüberwindlich, weder indem er ſie unmittelbar vergröſsert, noch indem er ihre Gegenkraft gefliſſentlich vermindert. — Daher verſtehe ich nicht, wie *Kant* in der *Critik der praktiſchen Vernunft* S. 175. ſagen kann: das vernünftige Weſen *verſchaft ſich ſeinen Charakter ſelbſt*, wenn damit nicht bloſs das Sittlichgute im Charakter, ſondern auch der Mangel deſſelben und die innere Quelle der Vergehungen gemeynt ſeyn ſoll.

Anm. 5. Immoraliſche Handlungen und Geſinnungen hängen alſo auf keine Weiſe von der (Freyheit) eignen, abſoluten Selbſtthätigkeit (obwohl von der Willkühr), ſondern vielmehr von dem Mangel derſelben ab. Und dieſer Mangel iſt keine Folge einer vorhergehenden boshaften Selbſtthätigkeit. Sonſt gäbe es einen böſen Willen, ein poſitives eignes Prinzip unſittlicher Handlungen, als ſolcher. — Daher begreife ich ganz und gar nicht, in welchem Sinne *Kant Crit. der praktiſchen Vernunft.* S. 178.) ſagen kann, daſs die ganze

Kette von Erscheinungen, in Ansehung dessen, was nur immer das moralische Gesetz angehen kann (also auch in Ansehung des Unsittlichen) von der *Spontaneität* des Subjekts, als Dinges an sich, abhänge — dass (S. 179.) alles, was aus der Willkühr des Menschen entspringt, wie ohne Zweifel jede vorsätzlich verübte Handlung, eine *freye* Kaussalität zum Grund habe; dass die Bosheit des Bösewichts die Folge der *freywillig angenommenen — bösen — Grundsätze* seyn soll, welche ihn nur noch um desto verwerflicher und strafwürdiger machen — Diese und andere Urtheile ähnlicher Art scheinen mir darum nicht so gewissenhaft zu seyn, wie sie *Kant* nennt, weil sie aller Gerechtigkeit und Billigkeit nicht etwa blos zu widersprechen scheinen, wie K. meynt, sondern in der That widersprechen. Erklären und entschuldigen lassen sie sich dadurch, dass solche Beurtheiler die individuelle Natur des andern nicht kennen, und ihren eignen sittlich gebildeten Charakter auf sittlich ungebildete Menschen übertragen. Verwerflich bleiben dergleichen Grundsätze, Gesinnungen und Handlungen immer; aber *der Mensch* ist darum nicht verwerflich, weil er diese ausübt, und jene hegt oder besitzt.

§. 253.

Das Bewusstseyn lehrt ferner, dass alle Anreitze und Stoffe zum Handeln uns gegeben, nicht selbstthätig hervorgebracht werden — also Nichtfreyheit, ein Bestimmtwerden in Absicht auf die Materie unsrer Handlungen.

Anm. 1. Eine solche Freyheit, welche auch die Gegenstände der Behandlung selbstthätig hervorbringt, kann nur demjenigen Wesen beygelegt werden, in dessen Vorstellung das Daseyn der Gegenstände sich gründet, dem allmächtigen Weltschöpfer, dem Unendlichen.

Anm. 2. Das Vorgeben, dass der menschliche Wille auch den Stoff zum Handlen selbstthätig hervorbrächte, ist eine Ueberschreitung der Schranken des endlichen Vernunftvermögens, eine Art von *sittlichen Mysticismus* oder Schwärmerey. Diese behauptet also eine *transscendente Freyheit.*

§. 254.

Ferner, dass aller zur Behandlung gegebene Stoff sinnlicher Natur ist, von Gegenständen der Sinnlichkeit herrührt, und nach Gesetzen der Sinnlichkeit aufgenommen wird.

Unsre moralische Freyheit ist also eine *sinnlich angewandte Freyheit.*

Die entgegenstehende Behauptung eines übersinnllch mitgetheilten Stoffes und Anreitzes zum Handlen, führt nothwendig zu der andern Behauptung, dass wir durch praktische Vernunft diese übernatürlichen Einflüsse nicht selbstthätig modificiren können, weil der Einfluss der Vernunft zwar sinnliche Bestimmungen nach bekannten Gesetzen der Sinnlichkeit modificiren kann, die Gesetze übernatürlicher einwürkender Kräfte hingegen natürlich unbekannt sind, und also keine moralisch zweckmässige Modifikation durch vernünftige Selbstthätigkeit zulassen.

Diess wäre mystischer, *schwärmerischer, unsittlicher Fatalismus.*

Anm. Dahin gehört z. B. die Behauptung von Versuchungen des Teufels. Dadurch wird abermahls ein sittlich seynsollender *schwärmerischer Fatalismus* und *Mechanismus* zum Guten — hervorgebracht.

§. 255. a.

Metaphysische Freyheit.

Führen wir den Begriff von moralischer Freyheit, als einen Begriff der sittlichen Erfahrung, auf metaphysische Merkmahle zurück, wodurch er von der reinen theoretischen Vernunft gedacht werden kann, so gelangen wir zu der Idee von *absoluter metaphysischer Freyheit.*

§. 255. b.

Begriff.

Absolute Freyheit ist soviel, als ein Vermögen *unbedingter Kaussalität.* Dieser Begriff ist vernünftig *denkbar.* Man verbindet nur den Verstandesbegriff von Würksamkeit (Kaussalität) mit der Vernunftidee des Unbedingten, als Merkmahle Eines Begriffes. Diese Vereinigung — unbedingte Würksamkeit — enthält nichts Innerlich Unmögliches, Widersprechendes.

Eine freye, unbedingte Handlung, als solche, ist für uns *unerklärbar* und *unbegreiflich.* Denn wir erklären und begreifen eine geschehene Handlung durch die Bedingung, wovon sie abhängt. Was nun keine Bedingung hat, das Unbedingte — ist eben darum für uns unerklärbar und unbegreiflich.

Unbedingte Kaussalität ist *überhaupt: reine Selbstbestimmung* zu handlen, die nicht bestimmt wird; auf eine sinnlich wahrnehmbare Begebenheit bezogen — ein Vermögen, eine Handlung *schlechthin anzufangen.*

Eine bedingte Kaussalität wird bestimmt, und fängt nicht absolut an zu würken.

§. 255. c.

In so fern wir uns moralischer Freyheit, d. h. einer Bestimmbarkeit unsres Begehrungsvermögens durch reinen Willen, bewufst sind (wie gezeigt worden), welcher reine Wille ein unbedingtes Gesetz befolgt, das keinen anderweitigen Zweck seiner Befolgung voraussetzt, keine Einschränkungen und Bedingungen (kein *weil* und *wenn*) derselben zuläfst, und aus keiner Einwürkung eines fremden Wesens auf unsren Willen sich erklären läfst: so müssen wir annehmen:

1) unser sinnliches Begehrungsvermögen ist nicht absolut frey, denn es wird zu einer gewissen Würkung bestimmt, es sey durch eigenthümlich sinnliche Gegenstände, oder durch einen Akt des reinen Willens, der darauf einfliefst. Seine Kaussalität ist also jederzeit bedingt. Allein

2) der reine Wille selbst hat unbedingte Kaussalität, denn er bestimmt, ohne bestimmt zu werden. Er fängt eine Handlung der sinnlichen Kräfte an, ohne dafs etwas da wäre (in unsrem Bewufstseyn), wovon seine Thätigkeit wieder abhienge.

Dem reinen Willen müssen wir also absolute Freyheit beylegen, *dem zu folge, dessen wir uns in moralischen Bestimmungen bewufst sind.*

Anm. Theoretisch wäre es vielleicht noch immer gedenkbar, dafs etwas aufser der Sphäre unsres Bewufstseyn liegendes, diese Willensakte bestimmte, und dafs sie folglich *an sich bedingt* wären. Aber es ist 1) kein theoretischer Grund da, diefs anzunehmen. Der *intelligible Fatalismus* wäre demnach theoretisch *grundlos*, obgleich nicht sich selbst widersprechend; 2) praktisch dürfen wir nur auf dasje-

dasjenige sehen, dessen wir uns bewuſst sind. Wir sind uns aber eines freyen Willens bewuſst. Alles weitere Erklären wäre ein theoretisch und praktisch fruchtloses und zweckloses Herumtappen in einem Gebiete der Dinge an sich selbst, wo wir nichts finden können, weil wir da nichts zu suchen haben. Diese Frage ist eigentlich *transscendent.*

§. 255. d.

Die absolute *unbedingte Würksamkeit* des reinen Willens schlieſst *nicht* in sich

1) *unbedingte Existenz* desselben, oder des Subjekts, dem dieselbe zukommt. Wenn wir also gleich die Würksamkeit des reinen Willens mit allem Rechte frey und unbedingt nennen: so können wir dennoch ohne Widerspruch das Daseyn dieses freyen Wesens von Gott, als dem *Schöpfer*, d. h. dem Urheber des Daseyns aller vorhandenen Substanzen an sich selbst — herleiten. Dadurch wird die selbstbestimmende Thätigkeit nicht aufgehoben, daſs das selbstthätige Wesen einem andern seine, folglich bedingte, Existenz zu verdanken hat.

2) noch *Unendlichkeit.* Das selbstbestimmende Vermögen ist darum nicht nothwendigerweise allbestimmend, oder allvermögend.

Das absolute steht nur dem bedingten, comparativen entgegen, nicht dem beschränkten, endlichen.

Folglich kann man sich eine *bestimmte Gröſse* der absoluten Freyheit, *Grade* derselben, oder etwas, was dem Grade (der sinnlich vorgestellten eingeschränkten Gröſse) als sein Analogon ent-

entspricht, gedenken, ohne daſs dadurch der Grundbegriff von absoluter Freyheit zerstört würde.

Die absolute Freyheit schlieſst alle und jede *positive Gründe* aus, die sie selbst zu einer gewissen Bestimmung positiv bestimmten, aber nicht *negative Gründe*, die ihre Selbstbestimmung oder ihren Einfluſs auf etwas anderes ausschlieſſen und unmöglich machen können.

3) noch *äuſſere Bedingungen* ihrer Würkung. In so fern wir einen Akt des freyen Willens in conkreto, d. h. als selbstbestimmende Behandlung eines gewissen Gegenstandes betrachten, wird Existenz, und ein solches Verhältniſs dieses Gegenstandes zu der Kraft des reinen Willens dabey vorausgesetzt, dem zufolge diese *Handlung in conkreto* möglich ist. Die Handlung, als Handlung, ihre Form oder die Handlungsweise, ist darum gar nicht bedingt, und wird, so fern sie von dem reinen Willen abhängt, ganz und gar nicht durch die Materie der Handlung bestimmt.

4) noch *Grundlosigkeit* oder Unabhängigkeit der aus Freyheit geübten Handlungen von einem *zureichenden* Grunde. Die Freyheit ist nur, negativ (als unbestimmbares Vermögen) gedacht, der Grund der Unabhängigkeit ihrer Handlung von fremden Ursachen; aber positiv, als Selbstbestimmendes Vermögen gedacht, begründet sie selbst zureichend gewisse Handlungen, die eben, weil sie durch sie begründet sind, freye Handlungen sind und heiſſen. Freyheit ist keine Grundlosigkeit, wiewohl unergründlich, ein unbegreiflicher, unerreichbarer Grund.

5) Noch

5) Noch *Gesetzlosigkeit.* Die Selbstbestimmung ist gesetzmässig. Ihr Gesetz ist das Sittengesetz. Dadurch werden ihre Handlungen gesetzmässig (nach Vernunftgesetzen denkbar) ihrer Form nach. Hängt nun der Stoff oder die Sphäre ihrer Thätigkeit ebenfalls von Gesetzen, wenn gleich nicht von ihren eignen, sondern von fremden Gesetzen ab: so fällt auch in dieser materiellen Rücksicht alle Gesetzlosigkeit, aller Zufall, und alles Ungefähr gänzlich bey Seite. Die Würkungen der Freyheit sind also sämmtlich nach nothwendigen Vernunftgesetzen denkbar, weil weder ihre Form noch ihre Materie gesetzlos oder unbestimmt ist.

§. 256.

Moralische Freyheit überhaupt, und ihre metaphysische Voraussetzung, *absolute Freyheit des Willens*, ist demnach als *Thatsache des unmittelbaren Bewußtseyns* erwiesen.

Allein eine besondere Bestimmung dieser Freyheit, die wir bey der Moralität voraussetzen müssen, leuchtet nicht als ein Gegenstand des unmittelbaren Bewusstseyns ein, sondern kann blos als ein *Gegenstand des moralischen Glaubens* angenommen werden, der auf der vierten Klasse moralischer Erscheinungen beruhet.

§. 257. a.

In der *vierten* Klasse (§. 231 bis §. 239.), welche mit dem vierten praktischen Problem in Verbindung steht, kommen Thatsachen und Erscheinungen vor, welche beweisen, dass wir — *ein durch reines Wollen durchaus bestimmbares Begehren*, oder

eine durch Annäherung mögliche *gänzliche* Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft, oder eine *gänzliche* Abhängigkeit des Begehrens und Handelns von dem sittlichen Gesetze haben müssen.

Freyheit in dieser Bedeutung ist ein Gegenstand des Glaubens, oder ein moralisches Postulat, dessen Werth in unsrer Ueberzeugung von dem sittlichen Interesse abhängt, das wir daran nehmen. Die subjektiven Gründe dieses Glaubens sind folgende.

§. 257. b.

Logische Möglichkeit.

1. Es liegt nichts Widersprechendes in dem Begriffe; er ist *logisch möglich.*

In dem Begriffe von einem Hindernisse der subjektiven Moralität, d. h. des Erfolgs von dem reinen Willen in den Erscheinungen des sinnlichen Begehrungs- und Handlungsvermögens — liegt kein Merkmahl der *absoluten Unüberwindlichkeit.*

In dem Begriffe von Schranken der sittlichen Freyheit liegt kein Merkmahl, dass diese Gränzen nicht ins Unendliche (in indefinitum) könnten erweitert werden.

Es ist unerweislich, dass die Freyheit absolut beschränkt wäre.

Unerweislich, dass der reine Wille nicht alles vermoge.

Unerweislich, dass in der Sinnlichkeit schlechterdings keine Harmonie mit dem reinen Willen bewürkt werden könne.

Un-

Unerweislich, daſs ein unmittelbares Prinzip des Bösen, ein dem Guten direkt entgegenwürkendes Prinzip in der Natur unsres Begehrungsvermögens liege.

§. 257. c.

Reale Möglichkeit.

2. Die sittlichen Erscheinungen, die in der Erfahrung vorkommen, können die *reale Möglichkeit* zwar nicht hinreichend darthun, aber doch einigermassen erläutern.

Der reine Wille richtet sein Bestreben auf *alles*, was der Willkühr unterworfen ist, ohne eine Art oder einen Grad von Hindernissen so zu achten, daſs er seine Forderung selbst einschränkt.

Ist sein Gesetz übertreten: so verstärkt er seinen Einfluſs, um wenigstens nach Vollbringung der bösen That das sinnliche Begehrungsvermögen seinem Zwecke harmonisch zu bestimmen.

Daher Gefühle der Unzufriedenheit mit sich selbst, der Scham und Reue.

Dieser Einfluſs des moralischen Prinzips hört erfahrungsmässig niemahls ganz auf.

Oefters scheint sogar erst nach einer auffallenden Verletzung dieses Willens, der verstärkte Einfluſs des reinen Willens eine Totalrevolution in den Neigungen und Gesinnungen zu bewürken, die in der moralischen Bildung unendlich weiter führt, als viele hinderungslose und glückliche Versuche zuvor auszurichten vermögend waren.

§. 257. d.

§. 257. d.

3. Indessen — geben alle diese Fakta *keine unmittelbare* natürliche *Gewißheit*, daſs der reine Wille würklich jedes Hinderniſs einſt glücklich beſiegen werde — weil uns ſowohl die mögliche Gewalt des reinen Willens, als die mögliche Kraft und Gröſſe eines Hinderniſſes, und der Gang unſres künftigen Schickſals, nebſt ſeinem Einfluſſe auf unſre ſittliche Bildung, gänzlich unbekannt iſt.

Wir *wiſſen* alſo eigentlich *nicht*, ob wir moraliſch beſſer oder ſchlechter werden werden. Wir können die Gränzen der Freyheit auf keine Weiſe beſtimmen.

Eben um deswillen iſt aber auch keine Gewiſsheit vom Gegentheile möglich. Der Gegenſtand überſteigt alle unſre mögliche Einſicht.

§. 257. e.

4. Die unabweisliche Forderung des reinen Willens iſt unbegränzt. In ſo fern er auf unſre Geſinnung Einfluſs hat, müſſen wir durchaus *wollen*, *daß ihr möglichſt vollſtändige Genüge geſchehe*, und daſs ihr Ziel erreicht werde.

Soll dieſer Wille kräftig werden, ſoll das Beſtreben, ſich moraliſch zu bilden, Dauer und Feſtigkeit erlangen — wie dieſer Wille ſelbſt gebietet — ſo muſs ein *moraliſcher Glaube* an die allbeſiegende Kraft des ſittlichen Willens, und an eine allmählig der Vollendung ſich nähernde Bildung, folglich an eine abſolute moraliſche Bildungsfähigkeit des ganzen Begehrungsvermögens ſich erzeugen.

Ich

Ich muſs glauben, daſs, wenn ich will, d. h. bey dem jedesmahl höchſtmöglichem Gebrauche meiner ſittlichen Freyheit, ich ihr nach und nach alles andere unterwerfen könne, weil ich will; glauben, daſs alle Bedingungen, die auſſer meinem Willen dazu erforderlich ſind, vorhanden ſeyn.

Freyheit in dieſem Sinne iſt alſo ein Zweig, oder vielmehr der Stamm von dem Glauben an eine moraliſche Welt — woraus Glaube an Gottheit und Unſterblichkeit hervorgeht.

Mein reiner Wille poſtulirt eine ſolche Freyheit, als die nothwendige theoretiſche Vorausſetzung, wenn mein nothwendiger und reiner Wille — wovon der ganze Werth meiner Exiſtenz einzig abhängt — nicht widerſinnig und chimäriſch ſeyn, wenn mein moraliſch nothwendiger Entſchluſs — meine Pflicht ganz und unter allen Umſtänden, trotz allen Hinderniſſen und Schwierigkeiten zu erfüllen zu ſuchen — wenn dieſer Entſchluſs nicht widerſinnig und ungereimt ſeyn ſoll.

So bald ich mir ſeine Ausführung als ſchlechterdings unmöglich dächte: müſste ich ihn aufgeben. *Nein — ich will, ich kann ihn nicht aufgeben* — Sonſt ſchwindet das Bewuſstſeyn meiner ganzen Menſchen- und Vernunftwürde dahin — ich bin nicht Endzweck.

§. 257. f.

5. Dieſer *Glaube*, den der reine Wille in mir erzeugt, *gewinnt Nahrung und wächſt* zu immer feſterer Dauer und Kraft, mit jedem Fortſchritt

meiner sittlichen Bildung, mit jedem Zuwachs an Kraft moralischer Gesinnung, mit jedem Sieg über die Macht meiner Leidenschaft, meines Schicksals und der Natur.

Wächst mit jeder Vorstellung eines Tugendhaften im Kampf, eines Verzweifelnden über sein Vergehen.

Daher die Rührung des Wohlgefallens an sittlich tragischen Situationen des Lebens.

Vergl. *Schiller* über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen, in der *Thalia*. 1792. Erstes Heft. S. 92. ff.

§. 257. g.

6. Dieser *Glaube bereitet sich selbst seinen Gegenstand*, den Sieg. Alles ist möglich dem, der da glaubet.

§. 257. h.

7. Wie unsre Tugend schwankt, wie unser Glaube an Tugend und unsre Verehrung ihres unendlichen Werthes abnimmt und wankt: so sinkt der Glaube an diese allvermögende Freyheit. Glaube an Tugend ist Glaube an Freyheit. Giebt es Eine moralische Handlung: so sind wir frey. Die Anhänglichkeit an der Idee davon steigt und sinkt mit dem Bewußtseyn moralischer Gesinnung. Der edelste Mensch glaubt am festesten an Freyheit, weil er ihrer am meisten inne wird. Der ganz unedle könnte sie gar nicht glauben, weil er ihrer gar nicht inne wird, und nicht frey seyn will.

Der

Der moralische Mensch kann zwar nicht sagen: ich *bin* frey, denn ich *erkenne mich* als frey; aber doch: ich *bin frey*, denn *ich will frey seyn*, d. h. ich achte über alles ein Gesetz der Freyheit, ein Gesetz, das auf der Voraussetzung von Freyheit ruht, und ohne sie — ein Widerspruch ist. Wer Freyheit als das höchste Gut, als den Grund seiner ganzen Würde erkennt, und so schätzt, wie sichs gebühret, und keinen Widerspruch in ihr entdekt, der — glaubt an die Realität dieses höchsten Gutes, so weit es ohne Widerspruch geschehen kann — also *durch Annäherung*.

§. 258.

Uebergang.

Wir untersuchen nun (nach den obigen Entwurf §. 223.) *zweytens*: *was die bloß spekulirende Vernunft für sich selbst in Absicht auf das Vermögen zu handlen festsetze.* Wir finden, daſs die Spekulation in Absicht auf unsre Handlungen entscheidet

1) für *sinnliche Nothwendigkeit* aller Handlungen in dem Context der Natur.

2) für absolute *übersinnliche Nothwendigkeit* der letzten Bestimmungsgründe unsrer Handlungen, ausserhalb dem erkennbaren Naturcontext.

§. 259. a.

I. *Naturnothwendigkeit.*

Empirisch sinnlicher Determinismus.

Wir mögen aus Antrieben des sinnlichen Begehrungsvermögens (*willkührlich*, §. 251. a.) oder

aus Beweggründen der sittlich angewandten Vernunft, d. h. aus vernünftig gedachten und verbundenen sinnlichen Antrieben (*praktisch frey*, §. 251. b.), oder endlich aus reinen Vernunftideen (*moralisch frey*, §. 251. c.) handlen: so geht doch in allen diesen Fällen jedesmahl vor dem Zustande der Handlung, (*die wir wahrnehmen*), ein anderer Zustand unsres Gemüthes und der veranlassenden Aussendinge, wozu es in Verhältnissen steht, der Zeit nach voraus, auf welchen jener regelmässig und gleichförmig erfolgt, so dass unter vollkommen denselben innern und äussern Umständen das Nichthandlen sowohl, als jede andere, von derjenigen, welche geschieht, verschiedene Handlung, für bedingt unmöglich gehalten wird. *Empirisch sinnlicher Determinismus.*

§. 259. b.

Beweis.

Diese Behauptung (§. 259. a.) einer allgemeinen Naturnothwendigkeit einer jeden Handlung zu jeder bestimmten Zeit nach unwandelbaren Naturgesetzen, oder die Verwerfung der sinnlichen Zufälligkeit irgend einer Handlung, kann zwar

1) *nicht durch Erfahrung erwiesen* werden; weil diese uns überhaupt nichts ohne Ausnahme allgemeines und nothwendiges lehren kann. — S. die Logik, und die Critik der reinen Vernunft.

2) Aber sie hat auch *nicht bloß die allgemeine Analogie der Erfahrung für sich*, wie einige Deterministen ihren Gegnern allzuwillkührlich einräumen.

3) Son-

3) Sondern sie stützt sich auf ein *nothwendiges Verstandesgesetz*, den *Grundsatz der Kaussalität*, welches selbst aller Erfahrung als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt. S. Critik der reinen Vernunft und Metaphysik.

4) Sie begünstigt das *Interesse der Naturforschenden Vernunft*. Ohne Voraussetzung eines solchen gesetzmässigen Zusammenhanges aller Zustände und Handlungen des Gemüthes könnten wir den (thelematologischen) psychologischen Gesetzen des Begehrungsvermögens und Willens nicht einmahl nachspüren.

5) Selbst die *Anwendung praktischer Vernunftgesetze* würde *unmöglich*, so bald wir gänzliche Zufälligkeit unsrer Willenshandlungen annähmen.

Anm. Das allgemeine Naturgesetz — *alles was geschieht, hat seine Ursache* — enthält die beyden besondern Gesetze: in mundo non datur casus, und: in mundo non datur fatum. Kants Crit. d. r. Vern. (Zweyte Ausg. 1787.) S. 281. ff.

§. 260. a.

2. *Uebersinnliche Nothwendigkeit.* *Intelligibler Fatalismus.*

Wenn auch unsre sinnlich wahrnehmbaren Handlungen, als Erscheinungen betrachtet, sich in etwas denkbaren obgleich nicht erkennbaren, nehmlich Uebersinnlichen zuletzt gründen, wovon die wahrnehmbaren Handlungen nur sinnliche Vorstellungsarten sind: so sind doch diese denkbaren Bestimmungsgründe der Handlungen, sofern wir sie denken (d. h. nicht als Dinge an sich, sondern als Noumena),

mena), den Vernunftgesetzen des Denkens unterworfen, wenn sie gleich als Noumena, nicht unter den Gesetzen der Sinnlichkeit stehen.

Nun sind aber die Begriffe von *Grund*, von *Gesetz*, von *Nothwendigkeit* — nicht solche Begriffe, die von der Vorstellung der Zeit oder von unsrer sinnlichen Vorstellungsart überhaupt abhängen, sondern reine Vernunftbegriffe, die zu allen Denkbaren gehören.

Folglich dürfen wir auch in Ansehung der übersinnlichen Bestimmungsgründe unsrer Handlungen keinen (vernunftlosen) Zufall, d. h. Gesetzlosigkeit, Nichtnothwendigkeit, annehmen. Es bleibt also nichts übrig, als gesetzmässige Nothwendigkeit. Denn es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen beyden, weil sie einander contradiktorisch entgegengesetzt sind, d. h. weil die ganze Sphäre der Denkbarkeit und Möglichkeit auf die Begriffe von Nothwendigkeit und Zufall eingeschränkt ist.

Wir müsten also entweder überhaupt nichts denken über das übersinnliche Substrat der Natur und aller ihrer Erscheinungen, oder wir müssen uns dasselbe als zureichenden und gesetzmässigen Entscheidungsgrund aller unsrer erscheinenden Handlungen gedenken. *Intelligibler Fatalismus.*

§. 260. b.

Anwendung auf Immoralität.

Gesetzt nun, dass es *immoralische* und *nichtmoralische Handlungen* (§. 229.) gebe, so muss auch zu diesen Erscheinungen ein zureichend entscheidender Grund in dem Intelligiblen angenommen werden; es muss etwas als vorhanden gedacht werden, was zugleich

zugleich mit dem Daseyn der Vernunft, d. h. mit ihrer Würksamkeit auf Erscheinungen, auch den bestimmten jedesmahligen Grad dieses Einflusses bestimmt. Ob nun gleich das, was als letzter denkbarer Grund die Erscheinungen bestimmen soll, nicht selbst wieder Erscheinung seyn kann — weil es widersinnig ist, dass eine Erscheinung ein Ding an sich selbst bestimmen soll; und obgleich also die Sinnlichkeit, so wie sie selbst sinnlich vorgestellt und erkannt wird, die Vernunft an sich nicht bestimmen und einschränken kann: so müssen wir doch (wegen der Eingeschränktheit der sittlichen Erscheinung). annehmen, dass dasjenige, *was der Sinnlichkeit* und allen ihren Erscheinungen *an sich* (als ihr denkbarer Grund) *zum Grunde liegt*, oder das übersinnliche Substrat der Natur, diese wahrgenommene Einschränkung der Vernunftwürkungen in der Erscheinung nothwendigerweise bestimme.

Dieser Gedanke ist nicht nur *problematisch möglich*; denn was der Erscheinung, als Erscheinung widerspricht (nehmlich Bestimmungsgrund eines Noumenon zu seyn), das widerspricht nicht nothwendigerweise ihrem Substrat, als Noumenon.

Und wenn wir der Grundlosigkeit, d. h. der theoretischen Vernunftlosigkeit ausweichen wollen, so müssen wir diesen problematischen Gedanken *assertorisch* denken.

Vergl. *Kants* Critik der Urtheilskraft. (Berlin. 1790.) Einleitung. S. LII. Anmerk.

Ulrichs Eleutheriologie. Iena. 1788. §. 9. ff.

Anm. Es ist also nicht nur kein vernünftiger Grund vorhanden, sondern es läuft sogar wider alle Gesetze unsres vernünftigen Denkens, wenn man

immoralische oder nichtsittliche Handlungen der Menschen als würklich einräumt, und gleichwohl — eine *unumschränkte Freyheit des Willens an sich selbst*, d. h. eine gränzenlose Unabhängigkeit des intelligiblen Würkens von intelligiblen Gründen, und ein unumschränktes Vermögen der Vernunft, auf alle wahrnehmbare Handlungen eines endlichen vernünftigen Wesens, einen bestimmenden Einfluss zu haben, um sie dadurch moralisch zu machen, annimmt — da sie doch nicht alle moralisch werden.

Es ist wahr, wir *kennen* die *Dinge an sich* selbst nicht, aber so bald wir sie denken, betrachten wir sie *als Noumena*, müssen sie also auch vernünftig — oder gar nicht denken. Kann es je erlaubt seyn, etwas, weil es Ding an sich ist, *wider* die Gesetze der Vernunft zu denken? Nie, oder wir sind gedrungen, jeder Unvernunft beyzustimmen, wenn nur der Gegenstand ein Ding an sich ist. Wenn wir unsre Vernunftgesetze nicht darauf anwenden dürfen: so dürfen wir sie gar nicht denken, so müssten wir den ganzen Begriff von einem Noumenon als verwerflich aufgeben. Besser gar nicht denken, als wider Gesetze der Vernunft denken wollen. —

Es ist wahr, wir können das Gesetz der Vernunft vom zureichenden Grunde nur dann und in so fern auf bestimmt erkennbare Gründe von etwas anwenden, wenn und so fern die Gegenstände sinnlich sind, und in der Zeit existiren. Der Grundsatz von Ursache und Würkung, als eine Formel der bestimmten Anwendung des Satzes von zureichendem Grunde, ist daher nur für Verhältnisse der Sinnenwesen unter sich selbst und ihrer Veränderungen gültig. Denn eine Ursache ist ein der Zeit nach vor seiner Folge (der Würkung) vorausgehender Grund — Aus allem dem folgt aber zunächst weiter nichts, als dass wir den Grundsatz von Ursache und Würkung nicht auf Noumena beziehen, dass wir bey dem Uebersinnlichen

lichen keinen der Zeit nach vorhergehenden Realgrund, d. h. keine Urſache annehmen, und da wir von Gründen überhaupt, die nicht Urſachen ſind, keine Anſchauung, folglich gar keine *individuell beſtimmte* Vorſtellung, ſondern nur einen allgemeinen Begriff haben — daſs wir die Beſtimmungsgründe der Noumena nur im Allgemeinen vorausſetzen, aber nicht ihrer Beſchaffenheit und Natur nach beſtimmen, und ſo beſtimmt, wie Urſachen in der Sinnenwelt, erkennen können.

Die Anmaaſsung einer Kenntniſs deſſen, was Noumena, ihre Erſcheinungen, und das Verhältniſs der erſtern zu den letztern beſtimmt, wäre allerdings transſcendent, d. h. eine unzuläſsige Ueberſchreitung der Gränzen unſres Erkenntniſsvermögens. Allein die Vorausſetzung von etwas Unbekannten und Unanſchaulichen dieſer Art, iſt bloſs vernünftig; und wir dürfen doch wohl dasjenige vernünftig denken und annehmen, was wir übrigens freylich nicht anzuſchauen und beſtimmt zu erkennen vermögend ſind.

Ohne die Gründe, welche die Freyheit einſchränken, zu kennen; ohne den Grad ihrer Würkung und die Gröſse, der die Vernunft in ihrer Würkſamkeit einſchränkenden Bedingungen beſtimmen zu können, müſſen wir doch, um dem Zufall auszuweichen, das Vorhandenſeyn von dergleichen Gründen, wegen der Beſchaffenheit der entſprechenden Erſcheinungen vorausſetzen.

Nur das unendliche, allgewaltige Weſen, die Gottheit, iſt in aller Rückſicht ſchlechterdings frey und unabhängig.

Für die beyden Fragen, die ſich uns aufdringen, nehmlich

1) wie iſt Vernunft und ihre Selbſtthätigkeit möglich? wie bringt ſie Erſcheinungen und Naturgeſetze derſelben hervor?

2) Warum offenbart ſich nicht in allen wahr-

nehmbaren Handlungen gleiche Vernunftthätigkeit, gleiche Moralität? warum äussert sich bald mehr das bestimmende, bald mehr das bestimmbare Vermögen des Willens? — giebt es in unserm Erkenntnisvermögen keine Data, zu bestimmt entscheidenden Antworten. Aber die Fragen selbst sind doch rechtmässig, weil sie vernünftig sind, und die allgemeine, unbestimmte Beantwortung, dass auch hier nichts Grundloses, Gesetzloses und Zufälliges angenommen werden dürfe, ist nothwendig, wenn wir den Vernunftgebrauch nicht gänzlich aufgeben wollen. — Vernunft, ihren Einfluss auf sinnliche Erscheinungen, und die verschiedenen Einschränkungen und Grade desselben, kennen wir als Fakta; Gründe der Möglichheit davon müssen wir annehmen; sie liegen aber in dem bloss Denkbaren und in seinem Verhältnisse zu dem Erkennbaren.

Unsre Vorstellung davon ist bloss analogisch: *wie sich verhält die Erscheinung der Moralität zu der Erscheinung der Immoralität, so verhalten sich Vernunft an sich selbst und das Intelligible, welches der Sinnlichkeit zum Grunde liegt, zu einander.* Alles, was dem sinnlichen Kaussalverhältniss eigenthümlich ist, als das Vorhergehen eines Grundes, das Nachherentstehen einer Folge, muss bey bloss gedachten Kaussalverhältnissen der Noumenen weggelassen werden.

§. 261. a.

Scheinbarer Widerspruch.

Diese spekulative Behauptungen einer theils sinnlichen, theils übersinnlichen Nothwendigkeit scheinen mit den oben angezeigten moralisch nothwendigen Voraussetzungen zu streiten, und dieselben gänzlich wieder zu vernichten.

§. 261. b.

Praktische Folgen des Determinismus.

Nach dem System des empirisch sinnlichen Determinismus (§. 259. a.) sind alle Handlungen meines Willens nichts anders, als Begebenheiten in der Natur, und also den Naturgesetzen unterworfen, wornach jede Begebenheit in einer bestimmten Zeitreihe ihren gesammten Zeitverhältnissen gemäss nothwendig und unausbleiblich erfolgt. Es ist also schlechterdings unmöglich, dass ich etwas anderes wolle, oder thue, als dasjenige, was der Innbegriff aller Zeitumstände mit sich bringt.

Um diesem Grundsatze in seiner ganzen Allgemeinheit treu zu bleiben, muss, wie es scheint, *der consequente Determinist* die sogleich anzugebenden Folgerungen aus seinem Systeme ebenfalls einräumen, ob sie gleich der praktischen Vernunft zu widersprechen scheinen *).

„Wenn es ein moralisches Gesetz giebt, so kann es nichts anderes seyn, als Eines von den Naturge-

*) Da kein mir bekannter *Determinist* diese Folgerungen, sofern sie der Sittlichkeit und ihrem Interesse zu nahe treten, in sein System ausdrücklich und vollständig aufgenommen, und da vielmehr ein jeder es versucht hat, seine Grundsätze mit der Moralität so gut wie immer möglich zu vereinigen: so wird mich niemand in Verdacht haben, als wollte ich hier mit irgend einem *Deterministen* streiten, und wohl gar seine Moralität angreifen. Ich erkläre und bestreite den *Determinismus*, ein System von Behauptungen und Folgerungen, wie ich mir dieselben als zusammen gehörig denke, und bin von aller persönlichen Beziehung gänzlich entfernt.

turgesetzen, wornach alle Erfolge in der Welt bestimmt werden. Da deren mehrere sind, so kann dieses Eine nur einige Erfolge bestimmen. Die Gültigkeit eines Naturgesetzes *(in so fern es als Naturgesetz betrachtet wird)*, ist auf die Fälle seiner Würksamkeit eingeschränkt. Mithin ist auch das sogenannte Sittengesetz (*wenn man es als Naturgesetz, als Bestimmungsgrund gewisser Naturerscheinungen ansieht*) nur so weit gültig, als es befolgt wird, als es mit keinem andern physischen (psychologischen, thelematologischen) Gesetze des Begehrungsvermögens in Collision kommt. *Verbindlichkeit* (das Sollen) ist *(in so fern der Erfolg desselben in der Natur erscheint)* eine Art physischer Nothwendigkeit der Würkung gewisser Naturkräfte, die durch den Einfluss anderer Naturkräfte unter gewissen Zeitumständen aufgehoben wird, also nur da und zu der Zeit *(als Gegenstand der Natur)* vorhanden ist, wo und wenn die Würkung zu Stande kommt. *Pflicht* ist die Nothwendigkeit, gewisse Naturgesetze des Begehrungsvermögens zu befolgen. *Verletzung der Pflicht* ist nur eine Befolgung anderer, *(in Bezug auf die Natur)* eben so nothwendiger und gültiger Naturgesetze, die aber nicht moralisch genannt werden, welche die Befolgung der moralischen unmöglich machte. Das *Pflichtmässige* und das *Pflichtwidrige* ist beydes eine gleich nothwendige und unhintertreibliche Folge aus dem Verhältnisse, worinne unter den gesetzten Umständen alle Naturkräfte zu der meinigen standen. Die Vernunft kann *(in so fern sie bloß die Uebereinstimmung einer Handlung mit Gesetzen der Natur vor Augen hat)* die Uebertretung eines moralischen Gesetzes *nicht tadeln*, ohne partheiisch ein gleichartiges Gesetz dem andern, welches an seiner Stelle befolgt worden, vorzuziehen; ihre Beob-

achtung

achtung (*in Rücksicht auf Naturmässigkeit*) *nicht loben*, ohne Ein Gesetz Einem andern von gleicher Nothwendigkeit vorzuziehen. Alle moralische Begriffe und Sätze sind (*in so fern sie und ihre Würkungen erscheinen*) physisch zu verstehn, oder sie sind chimärisch, d. h. dem Vernunftbegriffe von einer allgemeinen Gesetzmässigkeit der Natur widersprechend; alle Ausdrücke in der Sprache, die sie bezeichnen, (als *Sollen*, *hätte sollen*, *es war Pflicht* u. d. gl.), verlieren ihre eigentliche Bedeutung, in welcher sie von dem Physischen gänzlich unterschieden werden, *so lange man kein anderes Richtmaas der Beurtheilung wählt*, ausser demjenigen, welches die Vernunft in der blossen Betrachtung und Erkenntniss der Welt, als theoretische Vernunft gebraucht.

Anm. 1. *Spinoza* hat diese Folgen am klärsten gesehen und dargelegt. Die Hauptstelle, die hieher gehört, ist Spinozae Tractat. Polit. Cap. II. §. 5. die schon oben in andrer Absicht ausgezeichnet wurde.

Anm. 2. Die in Parenthesis gesetzten Worte dieses Paragraphen enthalten diejenigen Einschränkungen, wodurch eine Vereinigung mit den Aussprüchen der praktischen Vernunft möglich ist. Die *moralische Nothwendigkeit*, d. h. die Zweckmässigkeit ist von der *Naturnothwendigkeit* himmelweit verschieden. Es ist also nicht widersprechend, dass etwas als physischnothwendig und sein Gegentheil doch als praktisch nothwendig gedacht wird. *Spinoza* hat diesen Unterschied vernachlässigt.

§. 261. c.

Fortsetzung.

Stehen die (*wahrnehmbaren*) Gründe jeder Handlung eines sinnlichvernünftigen Wesens (des Menschen)

schen), zu der Zeit, da es handelt, gänzlich *ausser seiner Gewalt*; erfolgen alle seine Handlungen *jetzt und immerdar* nach einer unhintertreiblichen Nothwendigkeit, nicht aus einem eignen, selbstthätigen Prinzip, sondern aus der Conkurrenz der Weltkräfte, wo sich vielleicht der Beytrag seiner eignen Kraft, wie das Unendlichkleine zu dem Unendlichgrossen der Summe aller übrigen würkenden Kräfte verhält: so scheint dadurch *aller innere Werth* der Sittlichkeit *aufgehoben* zu werden, welcher lediglich durch Selbstthätigkeit des handelnden Wesens bestimmt wird.

Anm. 1. Hier wird nur vorläufig erinnert, und unten ausgeführt, dass in dem Ausdrucke „*ausser meiner* „*Gewalt stehen*" eine Zweydeutigkeit liegt. Es kann *erstens*, so viel bedeuten als: ganz und gar *durch fremde Bestimmung entstanden seyn*, zweytens: von solchen Gründen abhängen, die *nicht als in einer bestimmten Zeit entstehend angesehen werden* können. Die letztere Bedeutung schliesst die Selbstthätigkeit nicht aus; die erstere legt mehr in den Ausspruch der spekulativen Vernunft hinein, als würklich darinn enthalten ist.

Anm. 2. Von den *wahrnehmbaren* Gründen einer Handlung gilt nicht der Schluss auf die nicht wahrnehmbaren, intelligiblen Bestimmungsgründe dessen, was in der Wahrnehmung vorkommt.

Anm. 3. Die Bestimmungsgründe der Handlung können verschieden seyn. Zu jeder Handlung, auch zu der moralischen, gehört ein *materieller* Grund, und von diesem gilt allerdings dasjenige ganz, was in dem §. behauptet wird. Allein nicht von dem *formalen*, oder von dem Grunde der bestimmten Handlungsweise. Zu dem *Moralischen* der Handlung, welches, wie oben gezeigt worden, in ihrem Formale besteht, liefern die übrigen Kräfte der Natur keinen Beytrag, sondern diese bestimmen bloss den Stoff zum Handlen. Das Moralische

ralische hängt aber lediglich von dem eignen reinen, freyen und selbstthätigen Willen ab.

§. 261. d.

Fortsetzung.

Wenn die Handlungen (*als sinnliche Erscheinungen*, die zu einer gewissen Zeit entstehen, *betrachtet*, und nach Naturgesetzen beurtheilt werden, und in dieser Betrachtungsart) Folgen der bedingten Naturnothwendigkeit sind: so ist *keine Handlung*, die in der Zeit geschieht, *möglich, welche absolut anfienge*, und dem handelnden Wesen an sich selbst, unabhängig von andern Dingen und von seinen eignen vorhergehenden Zuständen, zugehörte. Eine solche Handlung, d. h. eine Handlung der absoluten Freyheit (dergleichen die moralische seyn müsste, nach §. 255.), würde sich *in dieser Eigenschaft* weder wahrnehmen, noch mit dem Verstande erkennen lassen.

Anm. Diess gilt aber alles nur, in so fern ich die Handlung als Erscheinung in ihrem sinnlich wahrnehmbaren Caussalnexus betrachte. Allein diess ist nicht der einzige Gesichtspunkt, der sich bey Beurtheilung der Handlungen nehmen lässt.

§. 261. e.

Fortsetzung.

Unter dem Einflusse der Zeitumstände und nach Naturgesetzen, kann das vernünftig sinnliche Wesen nicht zu jeder Zeit das (unbedingte) moralische Gesetz befolgen. Die Nothwendigkeit seiner Befolgung könnte demnach (*in so fern sie als Naturnothwendigkeit betrachtet wird*) nur auf diejenigen Fälle gehen, wo es würklich geschieht. Es wäre Un-

sinn,

ſinn, ſie auf diejenigen Fälle und Zeiten auszudehnen, wo das Gegentheil nothwendig iſt. Der Zwang der Sinnlichkeit wechſelt nach Zeitumſtänden mit dem Zwange der Vernunft ab.

Anm. Allein die praktiſche Nothwendigkeit oder Zweckmäſsigkeit ſittlich zu handlen, hört darum nie auf.

§. 261. f.

Folgen des überſinnlichen Fataliſmus.

Geſetzt auch, daſs man die Naturnothwendigkeit der Handlungen als in dem Intelligiblen gegründet vorſtellt, ſo ſcheinen ſich aus dem intelligiblen Fataliſmus dieſelben moraliſchwidrigen Folgen ziehen zu laſſen — nehmlich Aufhebung der Selbſtthätigkeit — Vernichtung alles ſittlichen Werthes — eingeſchränkte Gültigkeit des Sittengeſetzes.

Anm. Hier laſſen ſich alle Erinnerungen der Anmerkung zu §. 261. a. b. c. d. e. ebenfalls wieder anwenden. Die Ausführung folgt ſogleich. Was hier geſagt worden, iſt bloſs als vorläufiger Wink auf das Folgende zu betrachten.

§. 262. a.

Vereinigung.

Die *dritte* Frage (nach dem obigen Entwurf §. 223.) iſt: *in wie fern laſſen ſich die Forderungen und die Geſetze der theoretiſchen Vernunft in der Anwendung auf das Vermogen zu handlen ohne Widerſpruch mit einander vereinigen?*

Anm. 1. Wäre der von der ſpekulativen Vernunft gewählte Standpunkt, die menſchlichen Handlungen zu beurtheilen, der einzig mögliche; gäbe es keine andere Art und Weiſe, ſich die Cauſſa-

lität der Handlungen, ihre Nothwendigkeit und Gesetzmäfsigkeit vorzustellen: so würde allerdings folgen, dafs der Begriff von einem *unbedingten Sollen* (moralischer Nothwendigkeit) ein ungültiger, durchaus unanwendbarer Begriff, und dafs alle Urtheile, die sich darauf beziehen, (z. B. des Selbsttadels über das Geschehene) leer und chimärisch, die eigentlich sittlichen Gefühle aber (z. B. der Schaam vor mir selbst, der Reue) schwärmerisch und phantastisch seyn.

Anm. 2 Gleichwohl sind diese Begriffe und Urtheile für sich selbst beständig und evident, keine zufälligen Erzeugnisse der Erziehung oder Gewöhnung, und wie das moralische Gesetz selbst, unmittelbar in unserm Bewufstseyn von der Vernunft, als nothwendige Thatsache gegeben, so dafs wir gänzlich unvermögend sind, sie irgend einer Spekulation aufzuopfern, oder um ihretwillen abzuändern.

Anm. 3. Der offenbare Widerstreit, worein hier die spekulative Vernunft mit der praktischen geräth, fordert zu Versuchen einer möglichen Vereinigung auf, die sich nur von einer genauen Bestimmung und Einschränkung des Innhalts und der Gültigkeit von den Grundsätzen der Vernunft in ihrem gedoppelten Gebrauche erwarten läfst. — Bey der Vereinigung darf aber weder der Spekulation, noch der praktischen Würksamkeit der Vernunft das mindeste vergeben werden.

§. 262. b.

Die spekulativen und praktischen *Behauptungen* stimmen unter sich überein. Sowohl der sinnliche Determinismus, als der übersinnliche Fatalismus lassen sich mit dem Bewufstseyn von, und mit dem praktischen Glauben an Freyheit und mit dem zweckmäfsigen Gebrauch der Freyheit vereinigen.

Eben so kommen das *Interesse* der spekulirenden und der praktischen Vernunft in keine unvereinbare Collision mit einander. Man hat aber diese Vereinigung auf verschiedenen *unrechtmässigen Wegen* zu stiften gesucht, ehe der zureichende und in aller Rücksicht vernünftige Verein entdekt worden.

§. 262. c.

Ungültige Mittel der Vereinigung.

Man hat folgende künstliche Vereinigungsmittel zur Anwendung vorgeschlagen, die aber alle die wahre Schwürigkeit nicht heben, nur verbergen oder weiter zurückschieben. Man sagte

1. *Nur das Vergangene ist nothwendig bestimmt und unabänderlich; das Zukünftige steht aber allerdings in meiner freyen Gewalt.*

Das Wahre, was diese scheinbar wichtige Unterscheidung begünstigt, besteht darinne, dass

1) der zu einer vergangnen Zeit nothwendig bestimmende Grund zu einer gewissen Handlung nicht immer als Bestimmungsgrund zu einer dergleichen Handlung fortdauert, sondern die *nothwendig bestimmenden Gründe immer wechseln.*

2) Ich erkenne nur von dem Vergangnen, *was* nothwendig war; von dem Zukünftigen weiss ich nur, *daß etwas überhaupt*, aber nicht bestimmt, *was* bedingt nothwendig seyn werde.

3) Auch *meine jetzige Handlung gehört*, so wie alle vergangne Handlungen, *zu den Bestimmungsgründen* dessen, was ich in Zukunft wollen und thun werde.

Dem-

Demohngeachtet bleibt es gewiſs, daſs 1) zu jeder auch künftigen Handlung eine bedingte Nothwendigkeit jedesmahl vorhanden ſey, und daſs 2) die Beſtimmungsgründe meiner Handlung niemahls in meiner Gewalt liegen. Denn *theils* beſtehn ſie in etwas, was ganz und gar nicht zu meinen Handlungen gehört, in einer gewiſſen körperlichen Komplexion, in dem Temperamente der Seele, in äuſſerlichen Umſtänden, Glücksfällen, Unglücksfällen, Bekanntſchaften, Verbindungen u. d. gl.; *theils* ſind es zwar eigene Geſinnungen, d. h. bleibende Würkungen von meinen eignen Handlungen und eigene Handlungen ſelbſt. — Allein jede momentane Handlung (vergangne, gegenwärtige oder zukünftige — dieſs macht keinen Unterſchied) iſt in dem *unmittelbar vorhergehenden Augenblicke* gegründet. Die Beſtimmungsgründe meiner Handlung ſind alſo jederzeit etwas Vergangenes, das ich mir nicht zuſchreiben, nicht ändern kann, nicht in meiner Gewalt habe. Da nun endlich die Beſtimmungsgründe aller vergangnen Handlungen *zuletzt* auſſer meiner Handlung liegen, und ſo die ganze Reihe meiner Handlungen von Etwas *nicht ſelbſtbewürktem* abhängt, ſo habe doch eigentlich nicht Ich, ſondern es hat die ganze Natur, das Univerſum eine Handlung *(ſo fern ſie von Zeitumſtänden abhängt)* hervorgebracht, und dies gilt von jeder auch zukünftigen Handlung, die doch auch einſt vergangen ſeyn, und in Anſehung der Geſetze, wornach ſie geſchieht, jetzt eben ſo wie dann beurtheilet werden muſs, weil die Zeit hierinn keinen Unterſchied macht.

Anm. Ich frage den Determiniſten, der zur Unterſcheidung der Vergangenheit und der Zukunft ſeine Zuflucht nimmt, um der fatalen Nothwendigkeit auszuweichen: *wenn* ſoll die Beſtimmung

meines Wollens und Handlens in meiner Gewalt stehen? Ietzt, ehe ich handle? Aber meine *jetzige* Handlung ist im vorigen Moment gegründet, von welchem daher auch ihr Einfluss auf künftige Handlungen abhängt. Ienes Moment ist ausser meiner Gewalt; seine Folge nicht minder. Oder künftig in dem Moment jener Handlung? Aber dann ist das Moment auch schon vorüber, worinn der determinirende Grund einer Handlung liegen muss. Also niemahls.

§. 262. d.

2) *Andere* berufen sich darauf, dass wir doch die Bestimmungsgründe unsrer künftigen Handlungen *nicht voraus wissen*, folglich dennoch frey wären.

Allein, wenn es doch lauter *fremde* Bestimmungen wären, die wir erhielten: so fiele dennoch alle Selbstthätigkeit, Freyheit und Sittlichkeit weg.

§. 262. e.

3) Wieder andere glauben um der Moralität willen die *sinnliche Naturnothwendigkeit* der Handlungen selbst *läugnen* oder wenigstens beschränken zu dürfen und zu müssen. Sie nehmen lieber einen *empirisch-sinnlichen Indifferentismus* oder *Casuismus* an, und behaupten eine gewisse Zufälligkeit, ein Ohngefähr (casus), welches der Nothwendigkeit contradiktorisch entgegensteht.

Allein a) das Gesetz der Kaussalität, als sinnliches Verstandesgesetz, leidet in der Sinnenwelt durchaus keine Ausnahme; es gäbe sonst keinen Verstandesgebrauch, keine Natur, Naturverbindung und Naturgesetze. Die

Natur

Natur paſste ganz und gar nicht zu unſrem Erkenntniſsvermögen; Naturkenntniſs wäre unmöglich; alle Möglichkeit der Erfahrung wäre dann aufgehoben.

b) Die Vernunftgeſetze wären dann ſelbſt nicht als Geſetze möglich.

c) Alle moraliſche Bildung und die Regeln, wornach ſie beſtimmt wird, ſetzen Regelmäſſigkeit, Geſetzmäſſigkeit des menſchlichen Begehrungsvermögens — alſo das contradiktoriſche Gegentheil von dem Zufall — voraus.

§. 262. f.

4) Noch ſind andere, die zwar einen empiriſchſinnlichen Determinismus einräumen, aber einen *überſinnlichen Indifferentismus* aus moraliſchen Gründen annehmen, und behaupten, in Anſehung der Dinge an ſich ſelbſt, ſo fern wir ſie vernünftig denken (als Noumena), ſey man berechtigt und moraliſch gedrungen, eine abſolute Zufälligkeit einzuräumen.

Allein

1) iſt die Behauptung *grundlos*;

2) *vernunftwidrig*, weil das Geſetz des Grundes ein überſinnliches Geſetz und alſo auch für Noumena gültig iſt, ſo fern wir ſie denken.

3) Geſetzt auch, daſs man die Vernunftgeſetze nicht auf Dinge an ſich anwenden dürfte, weil ſie Dinge an ſich wären: ſo iſt es doch *einmahl* ohne Zweifel noch unrechtmäſſiger, dieſe Dinge vernunftwidrig (zufällig, geſetzlos), als

vernunftmäſſig zu denken; *ſodann* würde daraus folgen, daſs wir auch die praktiſchen Vernunftgeſetze eben ſo wenig darauf anwenden dürften — mithin würde der ganze Zweck dieſer Hypotheſe durch ſie ſelbſt völlig zerſtört.

Anm. 1. Wenn Sittlichkeit auch mit dieſer Nothwendigkeit ſchlechterdings nicht verträglich wäre: ſo müſste das vernünftige Weſen entweder Sittlichkeit für Chimäre erklären, oder um der Sittlichkeit willen, alſo *aus Vernunftgründen* (denn *ſittlich* ſollen wir durch Vernunft ſeyn —) *der Vernunft*, ihren Grundſätzen und ihrem Gebrauche *gänzlich entſagen.* Das wäre eine ſich ſelbſt zerſtörende, unvernünftige Vernunft!

Anm. 2. Wollte man einwenden: „dem Vernunft„geſetze der Nothwendigkeit könne man keine „Gültigkeit in Abſicht auf bloſs denkbare Dinge „einräumen; dieſe könnten darnach nicht beur„theilt werden, hier könne auch Zufall ſtatt fin„den —" ſo iſt keine Frage natürlicher und rechtmäſsiger, als die nach dem Grunde, *weswegen* wir bey dem vernünftigen Weſen an ſich eine Ausnahme von ſeinem eigenen, nicht von der Sinnlichkeit empfangenen Geſetze machen ſollen? — Um der Sittlichkeit willen? alſo um ihres eigenen Geſetzes willen ſollen wir Nothwendigkeit, d. i. Geſetzmäſsigkeit ihrer eigenen Kauſſalität läugnen? — Wäre dieſs conſequent? — Und was wäre nun endlich durch dieſe Entfernung der Vernunft von ſich ſelbſt für die praktiſche Vernunft gewonnen?

§. 263. g.

Mögliche Vereinigung.

Wenn nach dem Naturgeſetze eine Handlung nothwendig und durch Zeitumſtände auf gewiſſe Weiſe beſtimmt iſt — *nach Auſſage der ſpekulativen Ver-*

Vernunft; wenn gleichwohl auch das Gegentheil von eben dieser Handlung moralisch nothwendig und folglich auch aller Zeitverhältnisse ungeachtet möglich seyn soll — *nach Aussage der praktischen Vernunft:* so kann dieser scheinbare Widerspruch nur dann gehoben werden, wenn sich zeigen läſst:

1) das Prädikat der Unabhängigkeit von Zeitumständen habe ein anderes logisches Subjekt, als das Prädikat der nothwendigen Abhängigkeit der Handlung von denselben. Nun beziehe ich aber in beyden Urtheilen das Prädikat *auf mich selbst,* als auf das Subjekt. Es müſste also dieses *Ich* (oder *meine* Handlung) eine andere Bedeutung haben, wenn ich seine Handlungen in der Zeit einer nothwendigen Bestimmung durch Zeitumstände unterwerfe, als es hat, wenn ich mir diese als davon unabhängig vorstelle.

2) man könne in jeder Handlung etwas unterscheiden, das von Zeitverhältnissen, und etwas anderes, welches nicht davon abhängt.

3) es sey ein wesentlicher Unterschied zwischen den Begriffen des *Praktischnothwendigen* und *Praktischmöglichen,* und den Begriffen von dem, was *Physischnothwendig* und *Physischmöglich* ist; es lasse sich also das Praktischnothwendige mit dem Physischunmöglichen zusammen ohne Widerspruch gedenken.

Anm. 1. *Wie* dieser Unterschied denkbar und anwendbar sey, das wird im Folgenden gezeigt.

Anm. 2. Die Anwendung muſs theils auf den empirischen, theils auf den übersinnlichen Fatalismus gemacht werden.

§. 263. h.

Erste Unterscheidung.

1. *Ich, als Gegenstand der Erfahrung.*

Wenn ich meine Handlungen, als Würkungen in der Zeit und durch Ursachen in der Zeit bestimmt, mir vorstelle, so betrachte ich mich so, wie ich mich mir selbst in meinem innern Sinne vorstelle, wo alle einzelne Erscheinungen von mir in Zeitverhältnissen regelmäsig auf einander folgen. Das Subjekt in dem Urtheile, welches meine Handlungen von Zeitverhältnissen abhängig erklärt, bin *Ich* als ein Gegenstand der innern Erfahrung. Auf dieses sinnliche Subjekt muss das Verstandesgesetz der nothwendigen Zeitfolge bezogen werden. Die Handlung dieses Ich erfolgt daher jedesmahl dem bekannten wahrnehmbaren (empirischen) Charakter (der Gemüths- und Sinnesart) desselben und den äusseren Umständen gemäss.

Vergl. Kants Crit. der r. Vern. 2te Ausg. S. 560 ff.

Anm. Gemüthsart heisst die Beschaffenheit und das Verhältniss der ursprünglichen Triebe, der Dispositionen meines Geistes und Körpers. *Sinnesart* ist die Beschaffenheit und das Verhältniss meiner Neigungen, oder der entstandenen Modifikationen meiner Triebe. Gemüthsart, Sinnesart und gegenwärtige Verhältnisse sind die Entscheidungsgründe der Handlungen, die sich entdecken lassen.

§. 263. i.

2. *Ich, als Noumenon.*

Ich bin berechtiget, und sogar genöthiget, die Erscheinung (sinnliche Vorstellung) von mir selbst auf ein unbekanntes *Ich* zu beziehen, das ihr (der Totaler-

talerscheinung von mir) und allen ihren Theilerscheinungen (meinen einzelnen Handlungen und Zuständen), ja selbst der Zeit und dem Raume, worinn ich mir alles Sinnliche vorstelle, zum Grunde liegt, wovon ich aber nur ein anschauungsloses, allgemeines Bewusstseyn habe. Beziehe ich meine wahrgenommenen oder wahrnehmbaren Handlungen, als Prädikate, auf dieses Ich, als ihr Subjekt, so sind und bleiben sie zwar Würkungen in der Zeit, aber der Grund davon liegt doch nicht in der, der Zeit nach vorhergehenden, Erscheinung, sondern in Etwas, worinn kein Zeitunterschied mehr statt findet. Denn das Seyn in einer gewissen Zeit ist ein Prädikat, das zwar allen Erscheinungen (sinnlich vorstellbaren und vorgestellten Dingen), nicht aber allen denkbaren Dingen überhaupt und an sich selbst, ohne auf sinnliche Vorstellungsart Rücksicht zu nehmen, zukommt *). Eine Handlung dieses Ich an sich selbst fängt also nicht an; sie bezieht sich aber gleichwohl auf eine erscheinende Würkung, welche anfängt, d. i. zu einer gewissen Zeit, nach bestimmten vorausgehenden Umständen wahrgenommen wird. Die ganze Reihe dieser erscheinenden Handlungen hängt zwar unter sich als eine Reihe (sinnlich erkennbarer) Ursachen und Würkungen zusammen. Allein auf jenes Ich bezogen, ist dieses der Bestimmungsgrund der ganzen Reihe, und dadurch auch jedes einzelnen Gliedes in derselben. Ich bestimme alles — bin der Grund der ganzen Reihe unter sich selbst nothwendig in der Zeit verbunden erscheinender Handlungen, ja sogar der Zeit selbst, als der Form, worinn ich alle diese Veränderungen anschaue; ich selbst

 aber

*) *Bewiesen* wird diese Behauptung in der *Critik der reinen Vernunft*; hier wird sie nur *angewandt.*

aber werde nicht zu Hervorbringung des Einen Gliedes dieser Reihe (die ich im Ganzen begründe) durch ein vorhergehendes Glied bestimmt, welches ebenfalls in die durch mich bestimmte Reihe gehört.

Das Subjekt eines Urtheils, welches meine Handlungen von dem Einflusse der vorhergehenden Zeitumstände unabhängig erklärt, kann nur *Ich* seyn, als das denkbare, übersinnliche Substrat meines sinnlich wahrnehmbaren Charakters, und der diesem letzten gemäss an einander gereiheten Handlungen.

§. 263. k.

Aus dieser nothwendigen Unterscheidung ergiebt sich

1) dass es überhaupt nicht widersprechend ist, sich ein Vermögen der Würksamkeit zu denken, dessen Effekt (die erscheinenden Folgen oder Würkungen) anfängt, ohne dass seine Würksamkeit (Caussalität) anfange; dessen Effekt in eine bestimmte Zeitreihe fällt, ohne dass das Bestimmende darinn liege — sich eine Handlung zu denken, die von dem Naturgesetze (der Bestimmung durch dasjenige, was der Zeit nach vorhergeht) unabhängig ist, obgleich ihre erscheinende Würkung nach diesem Gesetze erfolgt.

Ich darf nur alsdann das Subjekt dieser Handlung (das handelnde Ich) mir nicht als Erscheinung gedenken. (Zur Erläuterung denke man sich die Art, wie man sich das Verhältniss der göttlichen Kraft und Würksamkeit zu den successiv erscheinenden Weltveränderungen vorstellt).

2) dass ich meinem oder irgend einem Willen, ein solches Vermögen ohne Widerspruch beylegen könne,

könne, sofern ich ihn (diesen Willen) als Prädikat eines Dings an sich in Beziehung auf seinen Effekt in der Erscheinung mir vorstelle.

Anm. 1. Da dieses intelligible Ich und sein intelligibler Charakter dem erscheinenden Ich und dessen empirischen Charakter, als seinem sinnlichen Schema oderZeichen, gemäss gedacht werden muss: so dürfen wir das erstere *nicht schlechthin als Vernunft* gedenken, vorausgesetzt, dass in den Erscheinungen desselben sich nicht immer Vernunftmäsigkeit ausdrückt. — Daher kann ich nicht mit Kant (Crit. d. r. Vern. S. 581. der zweiten Ausg. sagen: Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung *aller willkührlichen Handlungen*, — sondern nur aller freyen, sittlichguten Handlungen. Die andern müssen wir aber ebenfalls von etwas Intelligiblen ableiten, das uns aber gänzlich unbekannt ist.

Anm. 2. Diese Unterscheidung läst sich auch auf die Würkungen der leblosen und auf die Handlungen der thierischbelebten Wesen anwenden. Auch in Ansehung ihrer müssen wir uns übersinnliche, folglich sinnlichunbedingte Gründe denken. Der Unterschied ist nur der, dass das Gesetz dieser übersinnlichen Natur der Thiere kein Vernunftgesetz, ihr intelligibler Charakter kein vernünftiger ist, folglich auch zur Moralität nichts beyträgt. — Vergl. *Kants* Crit. d. r. Vern. S. 574. das Gegentheil von dieser Behauptung.

§. 263. l.

Absolute Freyheit (§. 255. b.) ist also nicht widersprechend, und kann sogar etwas *Würkliches* seyn, wenn man sie als ein *metaphysisches* (nicht unmittelbar in der Erfahrung gegebenes) und *transscendentales* (durch die Beziehung dessen, was nicht Erscheinung ist, auf die Erscheinung denkbares) *Vermögen* vorstellt.

§. 263. m.

§. 263. m.

Diesen bloſs problematischen, d. h. nicht unmöglichen Gedanken (§. 263. l.) aſſertoriſch zu denken, oder welches einerley iſt, Freyheit nicht bloſs als ein nicht unmögliches, ſondern auch als ein würkliches Vermögen meines Willens und des Willens aller moraliſchen Weſen anzunehmen, findet ſich

1) zwar kein Grund in der Erfahrung; denn

a) bey mir ſelbſt, als Erſcheinung betrachtet, und meinen Handlungen, ebenfalls als Erſcheinungen angeſehen, fangt jede Würkung und jede Würkſamkeit einer Urſache an, und es hängt alles nach dem nothwendigen Naturgeſetze an einander. §. 259.

b) von Dingen an ſich ſelbſt und ihrer Würkungsart haben wir keine anſchauende Vorſtellung, mithin auch keine Erfahrung. Wir können ihnen die Cauſſalverbindung nach ähnlichen Geſetzen, wie wir ſie in der Sinnenwelt allgemein beobachtet finden, weder zuſchreiben noch abſprechen.

2) Aber das eben ſo nothwendige, als unbegreifliche Bewuſstſeyn von dem moraliſchen Geſetze nöthiget uns dazu. Denn da dieſes Geſetz Handlungen (eine gewiſſe Art, Form zu handlen) ſchlechthin gebietet, mithin als allgemein und nothwendig vorſtellt, ohne Einſchränkung durch Umſtände der Zeit und des Ortes (je nachdem dieſe uns determinirten, moraliſch oder unmoraliſch zu handlen): ſo iſt die Befolgung deſſelben nur dann möglich, wenn ich *unter der Idee* von abſoluter Freyheit (§. 242.) handle, oder wenn ich mich und das vernünftige

tige Wesen überhaupt in seinen Handlungen als (gewissermaassen) unabhängig von der Bestimmung durch Zeitumstände mir vorstelle. Es ist also zwar eine dem Innhalte nach theoretische, aber dem Erkenntnissgrunde nach praktisch nothwendige Voraussetzung, dass ich ein freyes Willensvermögen besitze.

§. 263. n.

Es ist mir also moralischnothwendig, d. i. nothwendig, weil ich das moralische Gesetz als ein Gesetz meines Willens ansehe, mich als ein absolut freyes Wesen vorzustellen; da die Sache bloss theoretisch angesehen, d. h. ohne die Fakta der praktischen Vernunft in Anschlag zu bringen, zwar nicht unmöglich, aber doch auf keine Art erweislich ist.

§. 263. o.

Das moralische Gesetz betrachte ich nun als ein wesentliches Gesetz meines übersinnlichen Ich (§. 263. i.) oder meines Geistes, so wie eines jeden vernünftigen Wesens. Dem Subjekte dieses Gesetzes kommt absolute Freyheit zu, sofern es durch diesen übersinnlichen Charakter, der von nichts in der Zeit befindlichen abhängt, die sinnlich wahrnehmbaren Gesinnungen und Handlungen in der Zeit bestimmt, oder sich selbst, als Erscheinung betrachtet, Naturgesetze vorschreibt, wornach die wahrnehmbaren Handlungen in der Zeit erfolgen. Gesetze des Geistes stehen zu den sinnlichen Naturgesetzen in keinem Zeitverhältniss.

§. 263. p.

Höhere Grade der *moralischen Freyheit* (§. 248.) sind grössere Erscheinungen der *absoluten Freyheit* (§. 255. b.)

255. b.) die an sich keine Grade hat; weil die Vorstellung eines Gradunterschiedes nur unter der Bedingung der Zeit möglich ist, die auf Dinge an sich nicht im eigentlichen Sinne, sondern bloss analogisch, d. h. im Verhältniss zur sinnlichen Erscheinung übergetragen werden darf.

Anm. Nach dieser Unterscheidung betrachte ich *Freyheit* als positive Unabhängigkeit meines sittlichen Wollens und Handelns von Zeitumständen — in so fern es durch das Sittengesetz bestimmt wird, welches als etwas an sich gewisse Erscheinungen in der Zeit bestimmt.

§. 263. q.

Zweyte Unterscheidung.

Materie und Form der Handlungen.

In den *wahrnehmbaren Handlungen* des Ich, welches erscheint, kann ich (§. 263. g. Num. 2.) zweyerley unterscheiden

1) die *Materie*, welche behandelt wird, wohin theils die Gegenstände des äussern Sinnes, theils auch die des innern Sinnes, oder meine Vorstellungen und die davon abhängenden sinnlichen Gefühle und Begierden gehören; alles dasjenige, was ich (gern oder ungern) *habe.*

2) die *Form*, oder die Art und Weise, *wie* ich diesen innern und äussern Stoff behandle; was in der Handlung zu meinem *Seyn* gehört.

Der *äussere Stoff* der Handlung gehört nur in so fern zu meinem wahrnehmbaren Ich (der Erscheinung), als er mir innern Stoff giebt.

Der *innre Stoff* gehört zu mir, als Erscheinung, und

und richtet sich nach (psychologischen) Naturgesetzen des *wahrnehmbaren Ich*, welches beydes in sich begreift, was ich bin und was ich habe.

Nur die *Form* kann mir selbst, als einem intelligiblen Wesen angehören.

Anm. Man vergl. was oben bey der Unterscheidung zwischen formalen und materialen Grundsätzen hierüber gesagt worden.

§. 263. r.

In Ermanglung aller Anschauung übersinnlicher Gegenstände kann die *erste Materie* meiner Handlungen *) nur etwas Sinnliches seyn, welches nur nach Gesetzen der sinnlichen Natur, also in bestimmten Zeitverhältnissen gegeben wird. Diess ist also unabhängig von meiner Selbstthätigkeit vorhanden. Aller innere Stoff ist aus dem äussern entwickelt, und bezieht sich auf denselben. Welchen Stoff überhaupt also meine Handlungen haben, auf was für Gegenstände, Vorstellungen, Gefühle, Begierden sie sich beziehen, das hängt nicht von mir, sondern von den Zeitumständen ab.

§. 263. s.

Die Gegenstände, meine Vorstellungen, Gefühle und Neigungen geben mir nur etwas zu *behandlen*, sie bestimmen die Sphäre, worinn ich moralisch handlen kann. Die *Form* aber, oder die Art und Weise, oder die Regel, wornach ich diesen Stoff behandle, wird mir, nicht durch die Gegenstände gegeben und vorgeschrieben, sondern von mir selbst

*) Eben so der Handlungen eines jeden endlichen vernünftigen Wesens.

selbst bestimmt. Diese *Handlungsweise* ist das eigentlich Moralische der Handlung, was mir selbst zugehört, und nicht von Zeitumständen als ihre Würkung abhängt, welche weiter nichts bestimmen können, als die Materie, welche sittlich behandelt wird oder nicht.

§. 263. t.

Die Form der moralischen Handlungen ist demnach ein Werk der selbstthätigen und von Sinnlichkeit unabhängigen Vernunft. Der erste Stoff liegt ausser uns. Doch wenn die Vernunft moralische Gefühle erzeugt, bringt sie selbst einen Stoff der Handlungen hervor, der ihr nicht anderswoher durch Zeitumstände gegeben, sondern die sinnliche Erscheinung ihrer eignen Form oder Handlungsweise, und derselben nothwendig gemäss ist.

Anm. 1. Durch diese Unterscheidung wird näher bestimmt, was dasjenige in meinen Handlungen sey, welches auf das moralische Gesetz, als auf etwas Intelligibles bezogen wird.

Anm. 2. Demnach ist der Unterschied zwischen sittlichen und unsittlichen Handlungen, sind die Begriffe von Zurechnung, Verdienst u. s. w. nicht leer. Wenn und sofern nehmlich Handlungen das Gepräge der vernünftigen Selbstthätigkeit an sich tragen, oder sofern ein gegebener Stoff der Vernunftform gemäss bestimmt und behandelt worden: in so fern sind sie *moralische Handlungen*; *unmoralisch* hingegen, in so fern keine Spur von einer Würkung der selbstthätigen Vernunft darinn erscheinet. Beyde Arten von Handlungen können wir in dieser Rücksicht keinem Zwange der Zeitumstände zuschreiben, von welchem die Vernunft in keinem Falle abhängt, sondern einer Aeusserung oder unterlassenen Aeusserung des selbstthätigen Vermögens der Vernunft.

Anm 3. Die Vernunft ist das gesetzgebende Vermögen des Menschen und eines jeden vernünftigen Wesens. Alle Handlungen stehen also unter ihrer Gesetzgebung. Sie bezieht also alle Handlungen auf diess Gesetz, d. h. auf sich selbst; die moralischen positiv, als solche, die dadurch würklich bestimmt worden; die immoralischen negativ, als solche, die zwar nicht würklich dadurch bestimmt worden, aber doch hätten bestimmt werden sollen, und den Charakter der Bestimmbarkeit durch dasselbe an sich tragen. Daher bestimmt sie auch das Urtheil über die Handlungen diesem Gesetze gemäss. Dass sie die Handlungen des Menschen (des sinnlich afficirten Wesens überhaupt) *sich* zurechnet, d. h. auf ihre Thätigkeit oder Unthätigkeit bezieht, obgleich die unmoralischen nicht von ihrer Würksamkeit, sondern von der Thätigkeit anderer (nicht vernünftigen) Kräfte und von ihrer eignen Unthätigkeit herrühren, kommt daher, weil

1) das *Bewußtseyn der Persönlichkeit* von der Vernunft abhängt, und in diess Bewusstseyn (nach einem unbegreiflichen Naturgesetz) alles aufgenommen wird, was die Person that, wenn es auch nicht durch Vernunft, sondern durch andere mit ihr verbundene Kräfte und nach andern Gesetzen geschahe.

2) weil die Vernunft sich des Vermögens bewusst ist, anstatt der erzwungenen Thätigkeit jener niedern, sinnlichen Kräfte, sich selbstthätig zu äussern. Sie rechnet der Person also nicht zu dasjenige, was durch andere nichtvernünftige Kräfte gewürkt worden ist (z. B. sinnliche Begierden, Verabscheuungen, Neigungen); denn diess ist für ihre eigene moralische Würksamkeit nur Stoff; sondern nur die unterlassene oder angewandte Selbstthätigkeit der Vernunft, jenen Stoff zu behandlen (z. B. die Nachsicht gegen zweckwidrig würkende Neigungen, oder die Be-

herrschung derselben), die höhern oder geringern Grade ihrer eigenen sittlichen Vollkommenheit und innern Zweckmäſsigkeit.

Hierauf gründen sich die Begriffe von Zurechnung, von Verdienst und Schuld, und sie bestehen demnach mit der Naturnothwendigkeit aller Handlungen, als Erscheinungen

Bey diesen Begriffen und bey den zurechnenden Urtheilen setzen wir voraus, daſs *aller Zeitumstände ungeachtet*, dem vernünftigen Wesen, welches fehlte, dennoch ein höherer Grad selbstthätiger Würksamkeit der Vernunft möglich gewesen sey. Denn das, was die Würksamkeit der Vernunft einschränkte, konnte Nichts in der Zeit Befindliches, nichts Erkennbares seyn.

Ob aber nicht etwa dennoch diese Zeitumstände auf *etwas anderes Intelligibles* hinweisen, *was außer allen Zeitverhältnissen* zu betrachten ist, und welches *die Erscheinung der Sittlichkeit zu einer bestimmten Zeit unmöglich macht*, — dieſs ist dadurch noch nicht entschieden.

Die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes für alle Handlungen vernünftiger Wesen zu jeder Zeit, ist ihrer Möglichkeit nach dadurch gerettet, daſs wir die Vernunft als ein von allen Erscheinungen in der Zeit unabhängiges Vermögen zu handeln haben kennen lernen. Ich darf mich *niemahls wegen der Zeitumstände von der Erfüllung einer Pflicht dispensiren*, weil ich sie jetzt nicht erfüllen könnte, Denn diese sind keine zwingenden Hindernisse der Tugend.

§. 263. u.

Dritte Unterscheidung.

Theoretische und praktische Nothwendigkeit und Moglichkeit.

Es ist *drittens* (§. 263. g. Num. 3.) ein wesentlicher Unterschied der Begriffe von dem was physisch

sisch oder theoretisch nothwendig und möglich, und demjenigen, was praktisch oder moralisch nothwendig und möglich ist.

Ueber Nothwendigkeit und Möglichkeit überhaupt urtheilt und entscheidet jedesmahl die Vernunft, aber anders die theoretische, anders die praktische, jede nach ihren eignen Gesetzen.

Nothwendig nach theoretischen Vernunftgesetzen ist dasjenige, was nach theoretischen Begriffen von — sinnlicher oder übersinnlicher — Natur nicht anders möglich ist.

Nothwendig nach praktischen Gesetzen ist was nach Begriffen der praktischen Vernunft von absoluter Einheit und Vollkommenheit des Willens, d. h. von höchster Zweckmässigkeit im Handlen nicht anders möglich ist.

Die praktische oder moralische Nothwendigkeit bleibt und besteht für sich, und wird im Urtheil der praktischen Vernunft nicht aufgehoben, gesetzt auch dass dasjenige, was moralisch nothwendig, d. h. einzig möglich ist, als theoretisch oder physisch unmöglich nach Gesetzen einer sinnlichen oder intelligiblen Natur erkannt oder gedacht würde. Folglich wird eine Willensbestimmung und Handlung ohne Rücksicht auf theoretische Möglichkeit, Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, befohlen oder untersagt, gebilligt oder gemisbilligt, für verdienstlich oder nicht verdienstlich (schuldig) erklärt, und diese Urtheile durch keine theoretische Rücksicht abgeändert.

Anm. Die *Möglichkeit*, welche unmittelbar in dem Bewusstseyn der *moralischen Nothwendigkeit* (des Sollen) liegt, ist nicht physische sondern ebenfalls

sittliche Möglichkeit — nicht ein *Können*, sondern ein *Dürfen*. Das *Können* liegt nur in dem *Müssen*.

§. 263. v.

Fortsetzung.

Folglich kann selbst der *intelligible Naturfatalismus* (§. 260. a.) d. i. die Behauptung der Naturnothwendigkeit aller Handlungen eines vernünftigen Wesens, nach Gesetzen der Kaussalität der Dinge an sich selbst — die praktische Allgemeinheit und Nothwendigkeit des sittlichen Gesetzes nicht aufheben. Die Vorstellung und Ueberzeugung davon kann also auch *vernünftiger Weise* den Menschen nicht bestimmen, jenes Gesetz nicht zu befolgen, oder ihm dann und wann zuwider zu handlen. Denn *die praktische Nothwendigkeit*, d. i. die höchste Zweckmässigkeit des Sittlichguten *bleibt unversehrt*, und die Vorstellung und Ueberzeugung davon wird *durch die ganz verschiedenartige theoretische Vorstellung von der physischen Unmöglichkeit*, dasjenige, was praktisch nothwendig ist, mit Naturgesetzen und ihrem Erfolge einstimmig zu machen, *keinesweges aufgehoben*. Die *Gränzen*, welche die vernünftige Würksamkeit einschränken, sind für uns *schlechterdings unbestimmbar*. Mithin bleibt die Vorstellung von der Möglichkeit, jede angegebene Gränze der sittlichen Freyheit, die noch nicht überstiegen worden, auch nicht werden konnte, künftig zu übersteigen. Die *Hindernisse* der Selbstthätigkeit, die auch künftig dieselbe in der Erscheinung einschränken konnten, sind gänzlich unbekannt, und konnen also nicht im Voraus für irgend einen bestimmten Fall in Anschlag gebracht werden, um alsdann das *sittliche Bestreben* — welches doch *nie unzweckmässig*, und, wie

wir glauben, auch *nie im Ganzen erfolglos* ist — zu unterlassen.

Das *moralische Grundgesetz* ist *unveränderlich*. Die Vernunft kann also durch nichts bestimmt werden, ihr eignes Gesetz zu verwerfen, oder für irgend einen Fall der Anwendung abzuändern. Nichts kann also jemahls die Vernunft (den Menschen, sofern er vernünftig ist), bestimmen, eine willkührliche Handlung und dadurch bestimmte Gesinnung, wobey sie sich irgend einer Möglichkeit ihres Einflusses darauf bewufst ist, anders zu billigen oder zu verwerfen, als so, wie es die Angemessenheit oder Nichtangemessenheit zu ihrem Sittengesetze mit sich bringt.

§. 263. w.

Fortsetzung.

Dieses Gesetz fügt *keine einschränkende Bedingung* seiner Gültigkeit und Anwendbarkeit hinzu; wir sind uns keiner Einschränkung desselben bewufst, sondern denken es als schlechthin allgemein und nothwendig.

Kein vernünftiger Mensch kann daher, in so weit er vernünftig und seiner Vernunft sich bewufst ist (und in anderer Rücksicht wird er ohnehin nicht moralisch handlen; der Fatalismus zerstört ja aber keinesweges die Vernunft oder das Bewufstseyn derselben —), durch den Gedanken, dafs er wohl zuweilen mit unbezwinglichen Hindernissen des Erfolgs seiner moralischen Kraft zu kämpfen habe (weil er beschränkt ist), *bewogen werden*, *sein* unveränderliches *heiliges Gesetz wissentlich zu verletzen*, in welchem, freylich unmöglichen, Falle er würkliche Schuld haben würde.

Eben so wenig kann er darum *muthlos in Erfüllung seiner Pflichten* werden, weil er doch nicht jederzeit alles moralisch besiegen kann: denn *der Wille selbst, nicht der Erfolg, entscheidet seinen Werth;* nicht vollbrachte und gelungene Thaten, sondern das innigste Bestreben, durch die Kraft des Vernunftgesetzes alle seine übrigen Kräfte zu beherrschen, und sich diese unterzuordnen (d. i. die moralische Gesinnung) bürgt ihm für die Behauptung seiner Würde. Der Mangel des Erfolgs kann ihm seinen würklichen, persönlichen Werth nicht vermindern.

§. 263. x.

Fortsetzung.

Vielmehr wird nun *sein sittliches Bestreben reiner*, und von dem Einflusse täuschender Vorstellungen und dadurch erregter Affekten freyer.

Ueberdiess lehrt uns ja die *Erfahrung*, und sagt uns unser eignes Bewusstseyn, dass eben dieser reine *Wille, sich trotz dem beschränkten sichtbaren Erfolge moralisch zu bearbeiten* und zu bilden, *nie ganz erfolglos* ist, sondern dem Kreise der sittlichen Freyheit immer mehr Erweiterung und Umfang, ihr selbst immer grössere Stärke giebt.

Hieraus erzeugt sich bey *fortgesetzter Uebung* der *Glaube an eine allbesiegende Kraft* dieses Willens, die sich aber nur allmählig offenbart.

Wir kennen nichts in der Welt, was uns schlechterdings *zwingen* könnte, *unvernünftig zu handlen,* nichts Willkührliches, worauf der gute Wille ganz und gar keinen Einfluss haben könnte, nichts was uns von der Verbindlichkeit lossagen könnte, das moralische Gesetz überall zur Regel und Richtschnur

unsrer Handlungen *zu machen*, ob es gleichwohl theoretisch betrachtet, nicht überall die würklich bestimmende Regel für die Handlungen seyn könnte. — Die Ausnahmen hängen nicht von unsrem Willen ab, weil sie in etwas gegründet sind, was über die Gränzen unsrer möglichen Erkenntniss hinaus liegt.

Endlich wäre ohne diese Rücksicht es unmöglich, die *unwandelbare Achtung für sich selbst und für jedes andere endliche Vernunftwesen* bey unsren vielen und *mannigfaltigen Vergehungen* zu erhalten, ohne welche keine Ausübung unsrer Pflichten statt findet. Ungerechtigkeit in Beurtheilung und Behandlung unsrer selbst, unser Mitmenschen, und des ganzen Reichs endlicher Geister, Leichtsinn oder Verzweifelung — sind unvermeidlich, wenn nicht mit dem Bewusstseyn unsres freyen Willens, das Bewusstseyn der unverschuldeten und unvermeidlichen Einschränkung unsrer Kraft, und der unhintertreiblichen Nothwendigkeit alles Geschehenen, und alles dessen, was geschehen wird, unzertrennlich verbunden ist.

Anm. Will man diese Vereinigung der theoretischen und praktischen Vernunft nicht zureichend finden; will man durchaus auf der Behauptung bestehen, *daß zu dem absoluten praktischen Sollen auch ein absolutes theoretisches oder physisches Können* gehöre, und dass das Letztere schon in dem erstern enthalten sey: so bleibt mir — wenn ich auf die vorhandene Immoralität Rücksicht nehme — keine andere Ausflucht übrig, als — entweder alle *Immoralität* in der Erscheinung für *bloßen Schein* zu erklären, oder alle praktische Nothwendigkeit, d. h. alle Moralität für ein Undig zu halten. Ienes verbietet mein Verstand, diess mein Wille. Also — ein dritter Ausweg?

§. 263. y.

Resultate über absolute Freyheit; Eleutheriologie.

Nach den bisherigen Untersuchungen und den Erörterungen der reinen Vernunftcritik ist der Begriff von *absoluter Freyheit* (§. 255. b.)

1) vernünftig *denkbar*.

2) *Unanwendbar auf Erfahrungsgegenstände*, sie dadurch zu erkennen. Man kann weder ein wahrnehmbares Wesen noch eine sinnlich erkennbare Handlung in conkreto angeben, worauf dieser Begriff paſste.

3) Aber *anwendbar auf* bloſs *denkbare Gegenstände*. Denn man kann bey Gegenständen des Denkens von den Bedingungen abstrahiren, die zur Erkenntniſs oder Erfahrung von denselben gehören, und sie bleiben dennoch Gegenstände. Was sich nicht (sinnlich anschauen und den Verstandesbegriffen gemäſs verbinden, d. h.) erkennen läſst, kann dennoch an sich existiren. Es kann freye Wesen geben, wenn auch ihre Freyheit sich nicht in der Erfahrung zeigt.

4) Was als frey gedacht wird, ist in so fern *übersinnlich*.

5) Dieses Uebersinnliche kann aber durch diesen Begriff *nicht theoretisch* erkannt, d. h. es kann für den Begriff der Freyheit keine entsprechende Anschauung gefunden werden; denn unsre Anschauung ist nur sinnlich.

6) *Noch weniger* läſst sich Freyheit *erklären*, oder eine freye Handlung, als solche, *begreifen*. Wir

Wir erklären und begreifen eine geschehene Handlung durch die Bedingung, wovon sie abhängt. Was keine Bedingung hat, das Unbedingte — ist daher unerklärbar und unbegreiflich. §. 255. b.

7) Man kann und darf keine gegebene, in der Erfahrung vorkommende Handlung daraus erklären. Denn bey Erklärung sinnlich wahrnehmbarer Begebenheiten muss man zu andern zurückgehn, die ebenfalls in die sinnliche Wahrnehmung fallen; die Freyheit ist aber übersinnlich. Die Erklärung wäre ausserdem *theils* willkührlich; denn warum sollte man die sinnlich vorausgehenden Ursachen übergehen? *theils* dem Zweck der Naturforschung nachtheilig, denn man überhübe sich dadurch nur der Mühe, den Ursachen in der Erfahrung nachzuforschen, und nähme geradezu aus Bequemlichkeit etwas an, wobey keine weitere Untersuchung möglich ist.

8) Auf *mögliche* Handlungen darf man den Begriff beziehen; weil er selbst möglich ist.

9) Auf *moralische Handlungen* (die wir uns aber immer nur als möglich, niemahls geradezu als würklich vorstellen dürfen) muss man diesen Begriff beziehen; denn die unbedingte und allgemeine Nothwendigkeit seiner Befolgung ist nur durch ein unbedingtes Vermögen zu wollen denkbar. Ohne Freyheit vorauszusetzen, verlöhre dieses Gesetz seine Gültigkeit.

10) Auf moralische Handlungen, *so fern sie moralisch sind*, also nur ihrer vernünftigen Form nach. Denn die Gegenstände der freyen, mora-

ralischen Behandlung werden uns nach sinnlichen nothwendigen Naturgesetzen gegeben.

11) Die *Nothwendigkeit sie praktisch anzunehmen*, d. h. unter der Idee von Freyheit zu handlen, ist unmittelbar enthalten in dem Bewuſstseyn der Nothwendigkeit (Verbindlichkeit), das moralische Gesetz allgemein und unter allen Zeitumständen zu befolgen. Man kann diesem Begriffe zwar *praktische*, aber keine *theoretische Realität* sichern. Wir erkennen nicht, daſs wir frey sind. Aber wir achten ein Gesetz der Freyheit, d. h. ein Gesetz, das freyen Willen voraussetzt.

12) Das Subjekt dieser Freyheit ist nur das vernünftige Wesen, und *der Mensch nur, in so fern er vernünftig ist*.

a) Ein rein vernünftiges unendliches Wesen — die Gottheit — ist in aller Rücksicht unabhängig, nicht bloſs in Ansehung dessen, was es thut, sondern auch in Absicht auf das, was es nicht thut. Es unterläſst nichts deshalb, weil es an dem Wollen oder Vollbringen äuſserlich gehindert würde. *Unendliche Freyheit und Selbstmacht des Unendlichen.*

b) Ein sinnlich vernünftiges, endliches Wesen (wie der Mensch) handelt nicht bloſs aus vernünftigen Gründen, die von Zeitumständen nicht abhängen, sondern auch aus andern Antrieben, die davon abhängig sind. Es muſs also möglich seyn, daſs es durch fremde Gesetze bestimmt werde, und wenn es nicht vernünftig handelt, so muſs etwas, das der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen

gen

gen in der Zeit zum Grunde liegt, angenommen werden, welches zwar nicht die Vernunft und ihr Gesetz ändern, aber doch den Erfolg desselben in der Erscheinung unmöglich machen (verhindern) kann. Denn sonst wäre es undenkbar, dass die Vernunft für sich selbst betrachtet, nicht mit Erfolg würksam gewesen wäre.

13) Die Gottheit besitzt *absolute, unendliche Freyheit;* sie ist allbestimmend, und absolut unbestimmbar, weil sie ganz Vernunft ist.

14) Die eingeschränkte Vernunft, die Menschheit, ist *bestimmend*, aber nicht *allbestimmend*; der Mensch selbst ist daher zum Theil bestimmbar.

15) Die Handlungen des Unendlichen, so wie der endlichen Wesen sind nothwendig und gesetzmässig bestimmt; jene lediglich durch ihr eignes; diese zum Theil auch durch fremde Gesetze. Es giebt keinen Zufall.

16) Die psychologische Naturforschung wird durch Annahme der Freyheit nicht gehindert; denn sie besteht mit der Nothwendigkeit; das reine Gesetz äussert sich in Erscheinungen, die nach einer sinnlichen Naturordnung gesetzmässig verbunden sind, welche Ordnung man durch Nachforschungen entdecken kann.

17) Die moralische Gesinnung wird durch die Vorstellung und Ueberzeugung von der Endlichkeit unsres freyen Willens, und von der sowohl sinnlichen als übersinnlichen Nothwendigkeit aller unsrer Handlungen, nicht aufgehoben, noch geschwächt.

§. 263. 2.

§. 263. z.

Resultate über den Determinismus, Fatalismus und Indifferentismus.

1. *Blinder Fatalismus*, d. i. die Behauptung einer blinden, unbedingten Nothwendigkeit aller Begebenheiten — *ohne* alle vollständig bestimmende Gründe in und ausserhalb der Naturkräfte — ist widersprechend, und hebt allen theoretischen sowohl, als praktischen Vernunftgebrauch auf.

2. *Mystischer Fatalismus:* Behauptung der Nothwendigkeit aller oder einiger Begebenheiten in der Welt, die nicht durch vollständig bestimmende in der Welt befindliche Gründe, sondern durch ein von der Welt verschiedenes Wesen und seinen Einfluss hervorgebracht wird — ist, man mag dabey in der Gottheit Willkühr oder Zwecke, und die letztern als innere oder aussere Zwecke als Bestimmungsgründe ihres übernatürlichen Einflusses annehmen, ebenfalls allem Vernunftgebrauche schädlich, und für die Reinheit der Sitten verderblich.

3. *Allgemeiner* (nicht bloss empirischer sondern auch transscendenter) *sinnlicher Determinismus:* die Behauptung einer allgemeinen *Bestimmbarkeit* und Abhängigkeit aller mit einem Willen begabten Wesen — des Unendlichen und der Endlichen — und würklich empfangene Bestimmungen, als die einzigen und entscheidenden Gründe aller Volitionen, Entschlüsse und Handlungen, ist unerweislich; in Ansehung der Gottheit widersprechend; in Ansehung endlicher Wesen spekulativ unzureichend und mit

mit der Moralität unverträglich. Vergl. §. 263. aa, wo diess besonders ausgeführt wird.

4. *Materieller Fatalismus*, d. h. Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen zufolge der Bewegungsgesetze der Materie, oder

5. *Thierischer Fatalismus*: Nothwendigkeit aller Handlungen zufolge des thierischen Instinkts — sind beyde eben so erfahrungswidrig, als sie den Sitten Nachtheil bringen.

6. *Empirisch sinnlicher Determinismus*, d. h. Behauptung der Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit aller freyen Handlungen in der Zeit — eine Vorstellung, von welcher alle psychologische Nachforschung ihrer Möglichkeit nach abhängt, und die in der angewandten Moral von den wohlthätigsten praktischen Folgen ist. Sie schliesst nicht nothwendig in sich den Gedanken, dass die *letzten* bestimmenden Gründe selbst Erscheinungen in der Zeit wären, von denen es entscheidend abhienge, ob wir sittlich oder unsittlich handelten.

7. *Intelligibler Fatalismus*, d. h. die Behauptung einer allgemeinen Nothwendigkeit nach Vernunftgesetzen, allgemeine Gesetzmässigkeit der Dinge an sich selbst (in so fern sie gedacht werden, als Noumena) — ist ein nothwendiger Gedanke der Vernunft, mit dem alles Interesse und alle Möglichkeit des Vernunftgebrauchs steht und fällt.

8. *Empirischer Indifferentismus*, d. i. die Behauptung der Zufälligkeit und Gesetzlosigkeit der Handlungen als Erscheinungen — hebt alle Naturforschung und Moralität auf.

9. *In-*

9. *Intelligibler Indifferentismus*, d. i. die Behauptung der Zufälligkeit und Gesetzlosigkeit in der Kaussalität der Dinge an sich selbst — ist vernunftwidrig, und zerstört selbst die Moralität.

§. 263. aa.

Fortsetzung.

Ein *Determinismus* endlich (nach der allgemeinen Erklärung in §. 263. z. Num. 3.), welcher das Ich (das endliche vernünftige Wesen, den Menschen) in jedem Betrachte, also nicht bloss als Erscheinung, sondern auch *als Ding an sich selbst* (welches er gewöhnlich nicht unterscheidet) in Ansehung *aller* seiner *Handlungen*, der vernünftigen und der thierischen, und in Ansehung alles dessen, was eine Handlung ausmacht, sowohl *der Form* (Handlungsweise) als der Materie, oder den behandelten innern und äussern Objekten nach, ohne alle Einschränkung dem *nothwendigen* Einflusse *der Erscheinungen in der Zeit* unterwirft, und sie ausschliessend daraus ableitet, ja welcher sogar eine allgemeine Bestimmbarkeit und Abhängigkeit aller mit einem Willen begabten Wesen — des Unendlichen und des Endlichen — behauptet, und alle absolute Selbstthätigkeit läugnet, ist

1) *unerweislich*, weil

a) Selbstthätigkeit wenigstens problematisch möglich ist.

b) in Ansehung der Gottheit widersprechend. Sie muss wenigstens absolut selbstthätig und frey seyn. — In Absicht auf endliche Wesen folgt sie nach keiner richtigen Schlussart

c) we-

c) weder *aus der Erfahrung;* welche überall keine Nothwendigkeit lehrt, und von Dingen an sich nichts offenbaret.

d) Noch aus der *Analogie der Erfahrung;* weil die Analogie der Erfahrung nur so weit reicht, und nicht weiter ausgedehnt werden darf, als die *Möglichkeit* der Erfahrung überhaupt reicht. Von dem Sinnlichen, was ein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, gilt kein auch nur wahrscheinlicher Schluss auf das Uebersinnliche, wovon keine Erfahrungserkenntniss entstehen kann.

e) Noch aus dem *logischen Satze des Grundes;* denn Freyheit, das Vermögen der von Zeitumständen unabhängigen Selbstthätigkeit ist selbst ein Grund; Freyheit ist keine Grundlosigkeit *).

f) Noch aus dem sinnlich-verständigen *Gesetz der Caussalität;* „alles was geschieht, hat „seine Ursache, die in der vorhergehenden „Zeit liegt." Denn diess Gesetz hat nur Sinn in Beziehung auf Gegenstände in der Zeit, unter sich, auf sinnliche Erscheinungen im Verhältnisse zu einander. Diese Regel bleibt. Aber die denkbaren Handlungen des Dinges an sich in Bezug auf die wahrnehmbaren Handlungen des Phänomenon, ihre Erscheinungen, hängen nicht wie *Vor* und *Nach* durch Zeitverhältnisse zusammen. Es ist das Verhältniss von etwas, das nicht in

*) Wiewohl unergründlich; ein unerreichbarer, unbegreiflicher Grund.

in der Zeit ist, zu demjenigen, was in einer Zeitordnung angeschaut wird.

g) Noch aus dem *spekulativen Vernunftinteresse*. Dieses kann, bey Behauptung der Freyheit, in Aufsuchung der sinnlichen Ursachen, des zeitmässigen Zusammenhangs der verschiedenen Handlungen und Zustände des Gemüthes hinlänglich, ausserhalb der Sinnenwelt aber kann es, in Ermangelung alles zu verbindenden Stoffes, auch nach einem entgegengesetzten System, auf keine Weise befriedigt werden.

2) Eine solche *sinnlich* deterministische Behauptung ist auch *widersinnig*. Sie stellt die Dinge an sich als abhängig von den Gesetzen der Erscheinungen, den Grund abhängig von seinem Gegründeten vor.

3) *Inconsequent*. Wenn ein solcher Determinist (wie gewöhnlich) sich auf die Voraussetzung der Unmöglichkeit stützt, dass einem unveränderlichen Dinge an sich, eine Reihe von Veränderungen in der Erscheinung entspreche; dass dasjenige, was für sich selbst nicht in der Zeit existirt, eine Folge von Erscheinungen in der Zeit begründe, und demohngeachtet (wofern er nicht Atheist oder Pantheist seyn will) das Verhältniss Gottes, als des Unveränderlichen und Zeitlosen, zu der Welt dem Veränderlichen in Zeitverhältnisse geordneten, sich auf ebendieselbe Weise vorstellt: so erklärt er in dem Einen Falle für würklich, was er in dem Andern für widersprechend ausgiebt.

4) *Sie*

4) *Sie thut dem spekulativen Vernunftinteresse Abbruch.* Indem man die Reihe von Würkungen und Ursachen rückwärts aus dem Sinnlichen in das Uebersinnliche hinführt, und jenes immer unmittelbar aus diesen, dieses aber wiederum aus jenen erklärt, wird die ganze Naturforschung verwirrt. Hingegen bey dem System der Freyheit geht dieselbe ordentlich und regelmässig fort. Ursache und Würkungen in der Zeit hängen nach ihrem Gesetze zusammen. Die entsprechenden Gründe in der bloss denkbaren Welt werden in dieser Reihe nicht mit eingeschaltet, sondern sie werden für sich *gedacht*, so wie diese *erkannt* werden. Die wechselseitigen Erklärungen des Intelligiblen aus dem Sinnlichen und des letzten wiederum aus dem Denkbaren führen uns auf lauter qualitates occultas — die eigentlichen Antipoden ächter Physik.

5) Sie ist *praktisch schädlich*, nehmlich objektiv betrachtet, wenn diese Vorstellungsart im Gemüthe herrschend wird, und auf die Gesinnungen einwürkt *). Die Vernunft wird hier gänzlich der sinnlichen Natur untergeordnet, oder wenigstens beygeordnet. So wie ich mir dies innig und mit Ueberzeugung vorstelle, muss die *moralische Freyheit* in meinem Bewusstseyn abneh-

*) Zu gutem Glücke handlen wenige Menschen ihrem System consequent, und am wenigsten vermag ein System, das in sich selbst nicht übereinstimmt, solche Begriffe, Gefühle und Maximen gänzlich zu vernichten oder sie kraftlos zu machen, die in dem Innersten der Natur selbst tief gegründet, und in die Sitten, Gewohnheiten, ja sogar in die gemeine Lebenssprache genau und unzertrennlich verwebt sind.

abnehmen, und das tugendhafte Bestreben, welches auf diesem Bewusstseyn beruht, ermatten. Zwar — „*ich kann besser werden;*“ dieser Gedanke bleibt aber nach diesem System nur problematisch, und verliert seine eigentliche moralische Bedeutung, wornach nur selbstthätige Handlungen *gut* sind. Ich kann es, wenn ich muss, d. h. wenn ich von aussen dazu necessitirt werde. Ich will und muss es wohl abwarten, bis die Zeitumstände es begünstigen, dass ich besser werde. Alle Handlungen sind abgenöthigte Würkungen der Natur; und zuletzt Handlungen Gottes; wenn anders noch diesem Selbstthätigkeit übrig gelassen wird, um dem unendlichen Zirkel passiver Bestimmungen durch einen ursprünglich Bestimmenden (primus motor) Vollendung, und der Vernunft einige Befriedigung zu geben.

Wenn die Vernunft nicht selbstthätig würken kann: so ist sinnliches Wohl, das einzige mögliche Ziel meines Bestrebens. *Innere* Würde oder Unwürdigkeit habe ich nicht; denn was ich bin und werde, bin und werd' ich durch Umstände, durch die Zeit.

Verbinde ich damit den *empirischen Optimismus:* so muss ich hoffen, dass die Gottheit die Thorheiten, (denn weiter nichts als Thorheiten können meine Vergehungen seyn), die ich mit meinem unmittelbaren Verlust an Glückseligkeit, aber zum Besten des Ganzen, als ein Opfer, das sie dem Universum bringt, begehe, und zufolge der ganzen Verknüpfung der Dinge begehen muss, mir vergüten, mich dafür belohnen, und zu desto grössern Fortschritten auf dem Wege zu meiner persönlichen Wohlfahrt leiten werde. Denn was ich thue, ist kein

Werk

Werk meiner Selbstthätigkeit, hat keinen innern Werth noch Unwerth, sondern unterscheidet sich bloss durch seine Folgen, die, sie mögen für mich gut oder böse seyn, immer für das Ganze (in kosmischem Sinne) nothwendig und gut sind; so wie es selbst blosser Erfolg von den Einwürkungen des Schicksals ist. *Sittliche Indifferenz.*

§. 264. a.

Verhältniß der metaphysischen zur moralischen Freyheit.

Moralische Freyheit (§. 243.) ist die Erscheinung der metaphysischen (§. 255. ff.).

Das transscendentale Ich, die Vernunft an sich selbst, kann nicht besser werden durch Mittel, die in der Zeit würken; aber die Erscheinung desselben kann reiner, ungemischter werden von dem Einflusse anderer sinnlicher Kräfte.

Die metaphysischen Bedingungen von der Thätigkeit oder Unthätigkeit der Vernunft an sich selbst lassen sich von uns nicht bestimmen.

Wir setzen in praktischer Absicht voraus, dass Gott als Schöpfer der Noumenen, als Prinzip der physischen und sittlichen Gesetze, der Vernunft und aller übrigen Kräfte, mit ihrem bestimmten intelligiblen Charakter, auch dem empirischen, wovon die Reihe der in der Sinnenwelt erscheinenden Handlungen abhängt, sein Daseyn und seine Beschaffenheit *absolut zweckmässig* bestimmt habe, so dass nicht nur durch Selbstthätigkeit der Vernunftwesen ihre persönliche Würde behauptet, sondern auch durch ihren physischen Erfolg der Zweck der Naturgesetze für das Ganze erreicht werde.

Die *theoretischen Regeln* der empirischen Psychologie, welche das Begehrungsvermögen betreffen, bezeich-

bezeichnen die Zeitumstände, als Temperament, Erziehung, Schicksale u. d. gl. unter welchen die Würksamkeit der Vernunft und ihre Einschränkungen *erkannt werden;* aber nicht ihre eigentlichen realen Bestimmungsgründe.

Auf diese gründen sich fernet gewisse (technisch) *praktische Regeln*, welche lehren, wie wir die moralische Freyheit bey uns und andern erhöhen können, d. h. wie wir das empirische Ich unsrer Idee von dem übersinnlichen, reinvernünftigen Ich gemäss machen, wie wir die Gesetze und Aeusserungen des sinnlichen Begehrungsvermögens den Gesetzen des vernünftigen Willens zweckmässig anpassen können. Dieses Ich selbst aber, und sein Gesetz ist ewig, unveränderlich und zu keiner Verbesserung, oder gar Verschlimmerung, fähig.

§. 264. b.

Literatur.

Ausser den Schriften, die in *Ulrichs* Eleutheriologie (Iena 1788.) angeführt sind, vergleiche man noch:

Kants Critik der Urtheilskraft. Einleit. S. LII. ff. Anm.
Ueber Determinismus und moralische Freyheit. Offenbach 1789.
Jakob's Abh. über die Freyheit des Willens, vor *Kiesewetters* Schrift über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Zweyte Ausg. Berl. 1790.
Recens. der Allg. Lit. Zeit. Num. 188. a. b. von Kants Critik der prakt. Vern.
Jakobi Briefe über Spinoza. Neueste Ausg. 1790.
Versuch zu Beantwortung der Frage: ob die transscendentale Freyheit mit der Abhängigkeit der menschlichen Seele von Gott, als ihrem Schöpfer bestehen könne, v. C. *W. Snell*, Pror. in Idstein — in *Born's* u. *Abicht's* Neuen Philos. Magaz. 2. B. 4. St. S. 496. ff.
Heydenreich's Philosophie der natürlichen Religion. Th. II. Betr. 13. S. 56. ff.

Zweyter Haupttheil

der

Moralphilosophie.

Metaphysik der Sitten.

Zweyter Haupttheil.

Metaphysik der Sitten.

§. 265. a.

Begriff.

Ein Syſtem reiner (praktiſcher) Vernunfterkenntniſſe, welche die Beſtimmungsgründe unſrer freyen Handlungen betreffen — deren erſte Prinzipien die Critik der praktiſchen Vernunft, ihrer Möglichkeit nach unterſucht — heiſst *Metaphyſik der Sitten.* Als ein vollkommnes Syſtem müſste ſie *alle* reine praktiſche Wahrheiten vollſtändig enthalten, ſie aus ihren erſten Prinzipien vollſtändig ableiten, in ihre erſten Beſtandtheile auflöſen und ſyſtematiſch verknüpfen.

Ihr Gegenſtand iſt die bloſse praktiſche Vernunft, ihrem reinen Begriffe nach, mit Abſonderung alles deſſen, was bey einzelnen endlichen vernünftigen Weſen, oder bey beſondern Klaſſen derſelben (z. B. bey den Menſchen) zu den reinen Merkmahlen der Vernunft hinzukommt.

§. 265. b.

Ihre Theile.

Ihre Theile wären (§. 9.)

1) *moraliſche Ontologie*, oder vollſtändige Analytik, (Deduktion und Zergliederung) aller reinen moraliſchen Begriffe.

Die *Deduktion* der ſittlichen Begriffe beſteht in dem Beweis ihres rechtmäſſigen Urſprungs und Gebrauches.

Die *Zergliederung* erfordert eine vollſtändige Beſtimmung dieſer Begriffe durch die Geſetze des Denkens (nach den Kategorien).

2) *reine Ethik*, oder vollſtändige reine Geſetzgebung für alle, beſonders endliche, vernünftige Weſen.

3) *reine Aſcetik*, oder Methodenlehre d. i. eine vollſtändige Theorie der a priori erkennbaren Tugendmittel für iedes endliche vernünftige Weſen.

Analytik der praktiſchen, und inſonderheit der moraliſchen Vernunft, oder praktiſche Ontologie.

§. 266.

Gang der Unterſuchung.

Bey allen moraliſchen Urtheilen hat man beſonders zu unterſuchen

1) die Regel, oder das Geſetz für die Handlung nebſt dem Obiekte, oder dem Zwecke, welcher durch dieſelbe beſtimmt wird;

2) die

2) die Handlung, die in Verhältnifs zu dem Gefetze fteht, und unter daffelbe fubfumirt wird; ingleichen das Princip ihrer Möglichkeit, das Vermögen, die Kraft und ihre durch das Gefetz beftimmbare Modificationen, als Triebe, Gefinnungen, Neigungen — Naturell, Sinnesart, Denkart und Charakter.

3) diefes Verhältnifs für fich felbft, oder das moralifche Endurtheil, (Schlufsfatz), welches aus der Verbindung des Gefetzes (im Oberfatz) mit einer Handlung (die im Unterfatz gedacht wird) entfpringt.

Diefe Form alles fyftematifchen Denkens beftimmt den Gang und die Folge der Unterfuchung aller moralifchen Grundbegriffe im Allgemeinen, fo wie die fpecielle Betrachtung nach der Ordnung der Categorien oder der Grundbegriffe alles Denkens fortläuft.

§. 267. a.

Begriff vom Gefetz.

Ein *Gefetz* überhaupt ift eine Formel, welche die Nothwendigkeit einer Handlung ausdrückt

1) entweder nach Gründen der Natur, zufolge der theoretifchen Vernunft — phyfifches, *Naturgefetz*

2) oder nach Gründen der praktifchen Vernunft — *praktifches Gefetz*

a) der empirifchen Vernunft — *pragmatifches, Gefetz* in uneigentlichem Verftande.

 b) der

b) der reinen praktischen Vernunft — *ethisches*, eigentlich praktisches *Gesetz.*

§. 267. b.

Nähere Bestimmung.

Eine praktische Regel (§. 22.) ist in Absicht auf

1) *Quantität.*

a) *Individuell*; eine praktische Regel, die einer für sich macht; Willensmeynung, Maxime (§. 27.).

b) *Partikulär*, oder nur generell; wenn sie nur comparative Allgemeinheit hat; eine *Vorschrift.*

c) *Universell*; wenn sie absolut allgemein ist, ein praktisches *Gesetz.*

2) In Absicht auf *Qualität:*

a) *Beiahend*; ein blosses Gebot, mit möglicher Ausnahme.

b) *Verneinend*; ein blosses Verbot, mit möglicher Einschränkung.

c) *Einschränkend*; eine vollständig bestimmende und bestimmte Regel; Collisionsregel, die keine weitere Ausnahme zuläſst, weil sie Gebot und Verbot vereinigt.

3) Der *Relation* nach:

a) *Categorisch*; eine Regel, die sich auf das Wesen der Vernunft oder der Persönlichkeit

keit gründet. Wesentliche Regel, *Gesetz der Würde.*

b) *Hypothetisch;* eine Regel, die sich auf den Zustand, auf bleibende aber zufällige, ausserwesentliche Eigenschaften und Bestimmungen eines vernünftigen Wesens, z. B. des Menschen, gründet; *Regel des Wohls.*

c) *Disiunktiv;* eine Regel, die von den veränderlichen und zusammengesetzten Verhältnissen und in aller Rücksicht zufälligen Zwecken und Mitteln eines vernünftigen Wesens zunächst abhängt, und also zufällig bedingt ist, so dass der eine diese, der andere jene Regel, nach Maasgabe seiner besondern Zwecke befolgt, er *entweder* diess, *oder* jenes Mittel gebrauchet — *Regel der Kunst*, der Geschicklichkeit.

4) Der *Modalität* nach:

a) *Zufällig bedingt;* Regel der Geschicklichkeit — zu Beförderung eines möglichen Zwecks —

b) *Nothwendig bedingt;* Klugheitsregel — zu Beförderung eines würcklichen Zwecks.

c) *Absolut, unbedingt nothwendig;* Sittengesetz — zu Beförderung und Erhaltung eines (durch seine Möglichkeit würklichen) nothwendigen Zwecks.

§. 267. c.

Moralisches Gesetz.

Ein moralisches Gesetz ist 1) universell 2) vollständig bestimmt und bestimmend 3) categorisch

rifch und dadurch, dafs es fich auf Perfönlichkeit und Würde gründet, der letzte Beftimmungs- und Entfcheidungsgrund aller hypothetifchen und disjunktiven Gebote, des Zuftandes und der Verhältniffe, wovon die fittliche Zuläffigkeit ihrer Befolgung abhängt. 4) abfolut nothwendig.

Anm. Der Beweis der Gültigkeit diefer Beftimmungen und die Erklärung ihres Urfprungs ift oben in der Critik der praktifchen Vernunft fchon gegeben worden.

§. 268. a.

Reines, angewandtes Gefetz.

Seinem Urfprunge und feiner Gültigkeit nach beruht zwar jedes Sittengefetz (wie in der Crit. der prakt. Vern. §. 37. bewiefen worden) auf reinen Vernunftbegriffen, und mufs feiner Form nach gültig feyn. Allein die Formel eines Gefetzes kann entweder nur die reinen Vernunftmerkmahle der Handlungsweife, oder auch zugleich die empirifchen Merkmahle der Gegenftände einer fittlichen Handlung angeben.

1) Ein Gefetz, das nichts enthält, als dasjenige, was unmittelbar aus der praktifchen Vernunft fliefst, und nur die Vernunftmäffigkeit der Handlung überhaupt ausdrückt — ift ein (blos formales) *reines*, wefentliches *Gefetz;* z.B. handle gerecht, confequent, harmonifch, gütig u. f. w.

2) Ein Gefetz, das auffer der praktifchen Vernunftmäffigkeit zugleich die Anwendung auf einen beftimmten Fall oder Gegenftand (Materie) bezeichnet, ift ein (zugleich material beftimm-

beſtimmtes) *angewandtes*, aufferweſentliches, zufälliges *Vernunftgeſetz*, z. B. gieb ein Depoſitum zurück; unterſtütze Wittwen und Waiſen.

Anm. 1. Die Begriffe von Form und Materie des Begehrungsvermögens, des Willens, der Handlungen und Geſetze, welche dieſer Abtheilung zum Grunde liegen, ſind oben §. 29. bis 40. erklärt worden. Nur die Form, oder die Handlungsweiſe entſpringt aus der Vernunft ſelbſt. Die Materie oder die Gegenſtände werden ſinnlich erkannt. Die reine Vernunft weiſs z. B. nichts von Wittben und Waiſen.

Anm. 2. Unter (material) ***angewandten Vernunftgeſetzen*** wird hier etwas anderes verſtanden, als was oben (§. 32.) unter materialen Grundſätzen verſtanden worden. Dieſe letztern enthielten nicht nur empiriſche Merkmahle, ſondern ihr Grund oder ihre Gültigkeit wurde zugleich als abhängig von Erfahrungen und von Gegenſtänden derſelben gedacht. Iene, von denen hier die Rede iſt, ſind bloſs dem Innhalte nach dieſen ähnlich, übrigens wird ihre Gültigkeit gänzlich auf die formalen Vernunftbegriffe und Geſetze erbauet, und eben dieſe Vernunftform, womit nur der empiriſche Gegenſtand und Fall der Anwendung verbunden worden, giebt ihnen das Recht, in die Anzahl *moraliſcher Geſetze*, jedoch nur ***vom zweyten Range***, aufgenommen zu werden. Unter dieſen Einſchränkungen iſt es nicht widerſprechend, wenn materiale Grundſätze dort als untauglich verworfen, und hier wieder eingeführt werden. Dort verwies man ſie aus der Moral, ſofern ſie als *für ſich ſelbſt beſtändig* die Moralität beſtimmen wollten; hier nimmt man ſie wieder an, wenn ſie keine eigne Geſetzlichkeit ſich um ihrer empiriſchen Folgen und Objekte willen anmaaſsen, ſondern ſich gänzlich dem formalen Geſetze unterwerfen, und nur die Anwendung deſſelben

auf Handlungen, die in der Erfahrung vorkommen, und wovon die reine Vernunft keine Begriffe enthält, — bezeichnen wollen.

§. 268. b.

Zwey Arten angewandter Sittengesetze.

Ein material angewandtes Gesetz enthält, wenn es moralisch seyn soll, zugleich auch das formale Gesetz mit in sich, welches ihm eigentlich seine moralische Gültigkeit, Gesetzmässigkeit giebt, es bezeichnet aber noch überdiess das Objekt, die Materie der Handlung.

Sofern nun 1) die Materie nothwendig mit der Form zusammenhängt d. h. wenn dem Gegenstande oder Falle, welcher alsdenn durchaus bestimmt seyn muss, die Form des Gesetzes überall anpasst, das angewandte Gesetz also überall dem reinen, formalen gemäss ist: so ist dasselbe ebenfalls *nothwendig und allgemein gültig*, wegen seiner unveränderlichen Beziehung auf das wesentliche formale Gesetz. So ist diess z. B. bey den meisten angewandten Vorschriften der Gerechtigkeit der Fall.

Wenn dagegen 2) die Materie oder der Fall, worauf ein angewandtes Gesetz sich bezieht, nicht durchaus bestimmt, und daher bestimmbar d. i. mehrerer und verschiedner näherer Bestimmungen fähig ist: so passt diesem unvollständig bestimmten Falle die Form des Gesetzes nicht überall an, und das material angewandte Gesetz ist *nicht nothwendig und allgemeingültig*. Diess ist z. B. der Fall bey mehrern angewandten Vorschriften der Güte.

§. 269.

Collision der Gesetze.

Blos formale und *reine Gesetze* (§. 267.) können sich *nie widerstreiten*, so wenig als die Vernunft sich selbst, woraus sie lediglich ihren Ursprung nehmen.

Material *angewandte Gesetze* im Gegentheil *können sich widerstreiten*, weil Fälle möglich sind von zusammengesetzter Natur, wo die vereinigte Befolgung mehrerer empirischer Gesetze, welche sich auf verschiedene Theile des Falles oder Objektes beziehen, sich wechselseitig einschränkt z. B. das Gesetz der eignen Sicherheit und der Schonung eines Fremden. So ist die *Collision der Gesetze* zu verstehen.

Anm. 1. Mit der Collision der Gesetze (also auch der Pflichten) ist nicht zu verwechseln der *Widerstreit der Neigungen*, oder auch der blossen Geschicklichkeits- und Klugheitsregeln gegen die Forderungen des reinen Vernunftgesetzes. Neigungen können allerdings, so wie alles dasjenige, was von ihnen lediglich abhängt, auch den formalen Gesetzen in ihrer richtigen Anwendung widerstreiten.

Anm. 2. Darnach wird unten auch die *Collision der Pflichten* bestimmt.

§. 270.

Leges obligantes, obligandi.

Die material angewandten Gesetze d. i. diejenigen, welche eine bestimmte Art, bestimmte Gegenstände sittlich zu behandlen, ausdrücken (§. 268.), sind nach Verschiedenheit dieser Gegen-

stände,

stände, ihrer Erkenntniſs und ihres Verhältniſſes zur Sittlichkeit an ſich ſelbſt (§. 268.)

1) *ſtrengverpflichtend*, weſentlich, vollkommen determinirt, (leges obligantes) — wenn der Gegenſtand, an welchem ein Geſetz erfüllt werden, und dasjenige, was an dieſem Gegenſtande oder in einem gegebenen Falle geſchehen ſoll, ſich durchaus beſtimmen, und ſich ſein Verhältniſs zur reinen Sittlichkeit vollſtändig und durchaus beſtimmt angeben läſst; deren Nichtbeobachtung oder Verletzung daher allezeit Sünde iſt.

2) nur *im Allgemeinen verpflichtend*, auſſerweſentlich, unvollkommen, undeterminirt (leges obligandi) — wenn die Natur des Gegenſtandes eine ſo genaue Beſtimmung nicht zuläſst, ſondern durchaus etwas Unbeſtimmtes übrig bleibt.

Anm. Dieſer Unterſchied bezieht ſich nur auf die ſubjektive Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer durchaus beſtimmten Erkenntniſs deſſen, was in irgend einem gegebenen Falle moraliſch zu thun oder zu laſſen iſt, gilt alſo nur für eingeſchränkte vernünftige Weſen.

Objektiv (an ſich ſelbſt) muſs jeder Handlungsfall der genaueſten moraliſchen Beſtimmung fähig ſeyn.

Für das endliche Weſen giebt es zwar immer nur Eine moraliſch mögliche Handlungsweiſe, aber zuweilen eine Mannigfaltigkeit moraliſch möglicher Handlungen, worunter es wählen kann; für den Unendlichen aber — Eine Handlungsweiſe und nur Eine mögliche Handlung, wegen der durchgängigen Beſtimmtheit der Erkenntniſs der ſelbſtgeſchaffenen Objekte.

§. 371.

Ein vollkommenes Gesetz (§. 270.) enthält einen *zureichenden Grund* zu einer Handlung, d. i. einen solchen, welcher die Handlung ganz und nothwendig bestimmt. Ein unvollkommnes enthält nur *überhaupt einen Grund* dazu, und läſst sowohl die Fälle der Anwendung überhaupt, als auch das Wieviel? in jedem gegebenen Falle einigermaassen unbestimmt.

Anm. Mit den (für jedes *endliche* Wesen) *objektiv unvollkommnen* Gesetzen (§. 270.) sind diejenigen nicht zu verwechseln, denen nur subjektiv und *zufälliger Weise*, d. i. bey dem oder jenen vernünftigen Wesen die genauere Bestimmung fehlt, deren sie an sich selbst bey mehrerer Cultur der moralischen Wissenschaft, und bey einer ausgebreitern und genauern Kenntniſs der Gegenstände für die sittliche Behandlung, fähig wären.

Vergl. *Höpfner's* Progr. Warum sind die Menschenpflichten entweder vollkommen oder unvollkommen. Gieſsen. 1779. 4.

§. 272.

Höheres, niederes Gesetz.

Ein Gesetz, welches in einem andern Gesetze gegründet ist, ist von demselben *abgeleitet*, und in Vergleichung mit demselben *niederer*; jenes ist vergleichungsweise *höher* und *ursprünglich*. Sie sind einander *subordinirt*. Z. B. sey gerecht, halte Verträge, bezahle den bedingten Lohn.

Ein Gesetz ist dem andern *coordinirt*, sofern keines von beyden von dem andern abgeleitet, sondern beyde entweder als Theile in einem ganzen gemeinschaftlichen Gesetze, oder als Folgerungen von

von einem und demſelben Grundgeſetze zu betrachten ſind. So ſind z. B. die Geſetze: ſey gerecht, und ſey gütig, als Theile in dem Ganzen des Sittengeſetzes enthalten. Ehre die Gottheit, dich ſelbſt, andere Menſchen — ſind Folgen des Geſetzes: Ehre die Vernunft.

Die coordinirten Geſetze ſind ſich *gleich*, wenn die Nothwendigkeit und Nähe ihres Zuſammenhangs mit ihrem urſprünglichen Geſetze nicht verſchieden iſt; z. B. das Geſetz der Gerechtigkeit gegen andere und gegen mich ſelbſt; *ungleich*, wenn das eine Geſetz entweder nicht ſo nothwendig, oder nicht ſo nahe, ſondern durch mehrere Zwiſchenglieder, mit dem gemeinſchaftlichen Grunde des andern zuſammenhängt. — Sey gerecht gegen jeden Menſchen iſt höher, als das Gebot: ſey gerecht gegen dich, gegen andre; dieſes wieder höher, als das Gebot: erſtatte, was du andern von ihrem rechtmäſſigen Eigenthume entzogen haſt.

Geſetze ſind *zugleich coordinirt und ſubordinirt*, wenn ihr entfernter Grund beyden gemeinſchaftlich zukommt, der nähere Grund des einen aber als Theil oder Folgerung von dem nächſten Grunde des andern anzuſehen iſt.

§. 273.

Ein höheres Geſetz iſt *vielumfaſſender*, als ein niederes; es begreift mehrere beſondere Geſetze in ſich, und bezieht ſich auf mehrere Fälle, Gegenſtände und Perſonen. Das niedere iſt alſo *von geringerm Umfange*.

§. 274.

§. 274.

Folgen.

1) Die material angewandten Gesetze empfangen ihre Gültigkeit, (Gesetzlichkeit) von den reinen, formalen. Diese sind also höher als jene, und jene sind diesen überall subordinirt.

§. 275.

2) Das moralische Grundgesetz ist das absolut höchste, und allumfassend. Seine Theile, oder die Formeln, worinn es auf eine denkbare Art von Gegenständen (z. B. auf das handelnde Wesen, oder auf eine von diesen verschiedne Person) bezogen wird, sind sich absolut gleich und nur coordinirt.

§. 276.

3) Die material angewandten Gesetze, worinn den reinen formalen ein Erfahrungsgegenstand, ein Fall in der Sinnenwelt zur Anwendung angewiesen wird, sind unter sich verglichen

1) *höher*, je allgemeiner sie sind,

2) *niedriger*, je mehr sie ins Besondere und Einzelne gehen,

3) *coordinirt* und *gleich*, wenn sie gleich allgemein sind, und mit dem formalen Grunde mit gleicher Nothwendigkeit und durch eine gleiche Anzahl Zwischenglieder zusammenhängen. Z. B. das Gesetz der Menschenerhaltung ist dem Gesetze der Selbsterhaltung gleich; das Gesetz der Sparsamkeit dem Gesetze der Industrie, insofern sie

zur

zur Erhaltung gehört, ebenfalls; das Gesetz der Wiedererstattung ist dem Gesetze der Gerechtigkeit gegen andere Menschen überhaupt untergeordnet.

§. 277.

Zweck, Mittel, Antrieb überhaupt.

1) Der objektive Grund einer Willensbestimmung oder das, was man will, ein praktischer Gegenstand, zu welchem sich sein Begriff als Ursache verhält, ist der *Zweck* oder ein *Gut.*

Dasjenige wodurch der Zweck möglich oder was durch den Zweck bestimmt wird, ist das *Mittel.*

Ein Zweck, sofern er dem Gemüthe als Zweck vorgestellt wird, heisst ein *Antrieb* —, eine den Willen bestimmende Vorstellung.

S. *Kants* Critik der teleologischen Urtheilskraft und *mein Wörterbuch*, im Art. *Zweck.*

Anm. Moralität z. B. ist an sich Zweck eines vernünftigen Willens; Antrieb zu handlen ist sie nur bey moralisch gebildeten Menschen, nicht aber im Zustande der Roheit, Thierheit oder Verwilderung. Beherrschung der Leidenschaften ist ein Mittel dazu.

§. 278.

Objektiver, subjektiver Zweck.

Ein *subjektiver Zweck* oder ein subjektives *Gut* ist dasjenige, dessen Existenz und so fern dieselbe nur

nur *für uns* einen Werth hat, den alſo die Vernunft allein nicht zureichend beſtimmt.

Objektiver Zweck oder *Gut* iſt alles, deſſen Exiſtenz an ſich ſelbſt für jedes vernünftige Weſen einen Werth hat, deſſen Werth lediglich durch Vernunft beſtimmt und geſchätzt wird.

Objektiv nennen wir dieſen Zweck, weil er abſolut allgemein und nothwendig ſubjektiv iſt, nehmlich für alle vernünftige Weſen, die ſich einen Zweck vorſetzen können.

§. 279.

Tafel der Zwecke.

Nach den reinen Merkmahlen alles Denkens, läſst ſich der allgemeine Begriff von einem menſchlichen Zwecke (Gute) auf folgende Art näher beſtimmen:

1) In Anſehung der *Quantität* iſt ein Zweck des Menſchen.

Individuell — das Angenehme.

Generell — das relativ Gute, Nützliche.

Univerſell — das abſolut Gute.

2) In Anſehung der *Qualität:*

Poſitiv, etwas Angenehmes, Nützliches oder Gutes.

Negativ, Nichtſeyn des Unangenehmen, Schädlichen oder Böſen.

Limitirt oder *Beſtimmt*, das Poſitive und das Negative vereint.

3) In Ansehung der *Relation.*

Absoluter, höchster, selbstständiger *Zweck;* das wesentlich Gute, was eine Würde hat, die Persönlichkeit und Person — was Zweck ist durch das blosse Vermögen der Zwecke.

Bedingter, abhängiger, untergeordneter *Zweck*, Nebenzweck — was als nothwendiger Gegenstand des nichtvernünftigen Begehrungsvermögens einer Person, welche Zweck ist, ebenfalls zweckmässig heisst; das Wohl des Zustandes einer Person.

Disiunktiver, zufälligbedingter *Zweck*, was nur durch eine zufällige Modifikation des sinnlichen Begehrungsvermögens einer Person Zweck ist; an dessen Stelle ein andres Gut treten kann, *entweder* dieses *oder* jenes.

4) In Ansehung der *Modalität.*

Möglicher Zweck; Zweck der Geschicklichkeit.

Würklicher Zweck, der Klugheit.

Absolut nothwendiger Zweck, der durch die Möglichkeit der Zwecke überhaupt gegeben ist; die Bedingung aller Zwecke.

§. 230.

Moralischer Zweck.

Ein moralischer Zweck, der Zweck, den ein vernünftiges Wesen bey Befolgung des Sittengesetzes

setzes vor Augen hat, ist 1) universell, 2) vollständig bestimmt, rein. 3) Selbstständig und dadurch vollständig, 4) unbedingt nothwendig.

§. 281.

Materialer, formaler Zweck.

Was durch eine Handlung ausser ihr bewürkt werden soll, heisst ein *materialer Zweck*; was ein vernünftiges Wesen durch seine Handlung zwar nicht hervorbringen kann, was es aber gleichwohl nie blos als Mittel behandlen darf, (d. h. der Vernunft gemäss nicht so behandlen kann), ein Zweck also, der in der Handlung selbst liegt, heisst ein *formaler Zweck.*

Jener hängt von der Materie des Willens, dieser von seiner vernünftigen Form ab.

Ein materialer Zweck ist Zweck wegen des Verhälrnisses, worinn ein Gegenstand zu meinem sinnlichen Begehrungsvermögen steht.

Ein formaler Zweck ist es, wegen des Verhältnisses der Vernunft, als bestimmenden Grundes zu dem Willen.

Der formale Zweck ist *absolut*, der materiale nur *relativ*. Jener ist durch das zweckbestimmende Vermögen *selbst bestimmt*; dieser ist durch gewisse Beziehungen der Dinge, der Vernunft als dem Vermögen der Zwecke erst *gegeben* worden.

§. 282.

Folge.

Jeder blos subjektive Zweck (§. 278.) ist material und relativ; jeder objektive Zweck ist formal

mal und absolut. Denn die Vernunft bestimmt nur die Form der Handlung, die Handlungsweise; alle Objekte der Handlung hängen von der Sinnlichkeit ab, und können verschieden seyn — ausser so fern die Objekte selbst durch die Form des Willens erst bestimmt werden, wie die Gottheit, das einzige übersinnliche Objekt der Handlungen.

§. 283.

An einem subjektiven Zweck (§. 278.) unterscheidet man

1) etwas *Aeusseres*, ausser dem Begehrungsvermögen Befindliches, z. B. Gold

2) etwas *Inneres*, im Gemüthe Befindliches z. B. die Begierde zu haben, und

3) ein *Verhältniß* zwischen beyden, z. B. der Gewinn. Das erste heisst der Gegenstand, das zweyte die Absicht, das dritte Genuss. Letzteres bestimmt das Wesen eines subjektiven Zweckes.

§. 284. a.

Subordination, Coordination der Zwecke.

Die Zwecke können einander

1) *coordinirt* seyn, wenn der eine ohne Bezug auf den oder die andern gesucht wird, z. B. Tugend und Glückseligkeit.

2) *positiv subordinirt*, als *mittlere* und *fernere* Zwecke; wenn der eine sich zu dem andern als Mittel verhält, und nur um des willen gesucht

sucht wird, z. B. Stärkung des Körpers, als des Werkzeugs für die Thätigkeit des Geistes.

3) *coordinirt* und (negativ) *subordinirt* zugleich, als *Hauptzweck* und *Nebenzweck*. Man befördert den letztern (z. B. sinnliches Vergnügen) nicht, wenigstens nicht blos um des erstern willen (z. B. für die moralische Gesinnung), aber doch nie mit Hintansetzung desselben, sondern nur in so fern, als der andere dadurch nicht gehindert wird, und sich damit verträgt.

§. 284. b.

Höchster Zweck.

Der höchste Zweck ist,

1) *Subjektiv*, derjenige, welcher in Vergleichung mit andern Zwecken am stärksten begehrt wird; es sey nun dass wir ihn vorziehen

 a) jedem andern coordinirten Zwecke, einzeln betrachtet, oder

 b) allen übrigen beygeordneten Zwecken zusammen.

2) *Objektiv*, derjenige den die Vernunft den übrigen Zwecken überordnet. Diese andern Zwecke werden dem Höchsten untergeordnet

 a) entweder negativ, als Nebenzwecke dem Hauptzwecke d. i. dem *obersten Gute*.

 b) oder positiv, so dass ihm alle übrige nur als Mittel dienen. Diess ist das *absolut*

vollständige Gut, die moralisch beste Welteinrichtung.

§. 285.

Collidirende Zwecke.

Zwecke collidiren mit Zwecken

1) entweder *unmittelbar*, indem einer den andern aufhebt und einschränkt; oder

2) *mittelbar*, durch die Mittel, die dem Einen Zwecke günstig, und dem andern hinderlich sind.

§. 286.

M i t t e l.

Bey einem *Mittel* (§. 277.) unterscheidet man

1) etwas Bestimmbares, die *Materie*

2) etwas Bestimmendes, oder die *Form*. Die letztere besteht in der thätigen Behandlung (z. B. Anbau) des — innern oder äussern — Stoffes (z. B. eines Feldstückes, oder des Verstandes) zu Erreichung des Zweckes.

§. 287.

Mittlerer Zweck.

Ein Mittel ist entweder ein *blosses Mittel*, oder ein *mittlerer Zweck*; das letztere, wenn es in anderm Betracht auch als Zweck anzusehen ist.

§. 288.

Tafel der Mittel.

Ein *Mittel* oder die Bedingung der Erreichung eines Zweckes ist

1) der

1) der *Quantität* nach:

ein *einzelnes*, das nur in einem Falle seinen Zweck befördert.

ein *besonderes*, das unter vielen Umständen und gemeiniglich dem Zwecke entspricht.

ein *allgemeines*, das unter allen Umständen beförderlich, nie zwecklos oder zweckwidrig ist.

2) der *Qualität* nach;

positiv, was den Zweck unmittelbar befördert.

negativ, was Hindernisse wegräumt.

vollständig bestimmt, was beydes bewürkt.

3) der *Relation* nach:

wesentliche, innere Bedingung des Zwecks.

unmittelbares, *äusseres* Beförderungsmittel.

mittelbares, durch Wechselwürkung bestimmtes, äusseres Beförderungsmittel.

4) der *Modalität* nach:

ein *mögliches* Mittel, das den Zweck befördern kann.

ein *würkliches*, das dem Zwecke unter gegebenen Umständen entspricht.

ein *nothwendiges*, d. i. einzig mögliches Mittel.

§. 289. a.

Ein Mittel kann nur einen, oder mehrere, oder alle Zwecke zugleich befördern. Je mehrere

und wichtigere Zwecke ein Mittel zugleich befördert, desto *fruchtbarer* ist es.

Ein Mittel kann ausser seinem Zweck auch manches Zwecklose oder Zweckwidrige oder nicht den ganzen Zweck bewirken; je weniger diess geschieht, desto *passender* ist es.

Ein Mittel kann zufällige Zwecke befördern, und wesentliche hindern; ein Mittel der entgegengesetzten Art ist ein *würdiges Mittel.*

Ein Zweck kann durch viele oder durch wenige, einfache Veranstaltungen erreicht werden. Ein Mittel der letztern Art ist *sparsam.*

§. 289. b.

Subordination, Coordination der Mittel.

Mehrere Mittel werden verbunden

1) zu Beförderung Eines nächsten Zweckes, die entweder in gleichem Maasse, oder in verschiedenen Verhältnissen — als *Hauptmittel* und *Nebenmittel* — würken — *coordinirte Mittel.*

2) zu Beförderung Eines letzten Zweckes, so dass jedes (bis auf eines) sich zugleich als Mittel und als Zweck in der Reihe der Glieder verhält — *subordinirte Mittel.*

§. 290. a.

Collidirende Mittel.

Mittel streiten mit Mitteln, die für sich selbst, jedes einzeln gebraucht, einerley Zweck befördern,

dern, oder doch befördern können, in der Verbindung aber ihre Würkung wechselseitig einschränken, so dass ihre würklich vereinte Würkung nicht gleicht der Summe der Würkungen, die jedes einzelne hervorzubringen im Stande war.

§. 290. b.

Anwendung.

Ein Gesetz, das uns zu einem gewissen Zweck verpflichtet, gebietet auch den Gebrauch der Mittel, ohne welche derselbe nicht erreicht werden kann; verstattet und räth alle die Mittel an, die nur diesen Zweck befördern können; den Fall ausgenommen, dass dieses Mittel einem höhern, wichtigern Zwecke hinderlich wäre.

§. 291.

Triebfeder, Beweggrund.

Die Antriebe (§. 277.) d. i. die als Bestimmungsgründe der Handlung vorgestellten Zwecke, sind entweder nur Triebfedern oder auch Beweggründe. Die Vorstellung eines subjektiven Zwecks (§. 278.), als subjektiver Grund des Begehrens betrachtet, ist eine *Triebfeder* in engerer Bedeutung; die Vorstellung des objektiven Zweckes, als subjektiver Grund des Wollens, heisst ein *Beweggrund.*

Triebfeder ist also die Vorstellung des sinnlich Angenehmen und Nützlichen; *Motiv* die Vorstellung des Guten durch die Vernunft.

Anm. Wenn man unter *Triebfeder* überhaupt (wie oben §. 145 bis 166.) jeden Antrieb (§. 277.), jeden

jeden ſubjektiven Grund des Begehrens verſteht, ſo kann auch ein Beweggrund als Triebfeder vorgeſtellt werden, ſobald er eine Würkung auf das Subjekt (das Gemüth) äuſſert.

Häufig gebraucht man die Wörter, *Triebfeder*, *Antrieb*, *Beweggrund etc.* ſehr unbeſtimmt, und ohne die nöthige Unterſcheidung.

§. 292. a.

Uebergang.

Nach dem obigen Entwurfe (§. 266. Num. 2.) betrachten wir jetzt *zweytens* dasjenige, *was unter die moraliſchen Grundbegriffe*, von Geſetz, Zweck, Mittel etc. die bisher erklärt worden, *ſubſumirt wird*, ohne noch darauf Rückſicht zu nehmen, wie dieſe Begriffe eben durch jene Subſumtion modificirt werden.

Dahin gehören theils die willkührlichen *Handlungen*, theils die durch willkührliche Handlungen entweder würklich *beſtimmten*, oder doch *beſtimmbaren Vermögen*, willkührliche Handlungen vorzunehmen.

§. 292. b.

Tafel der Handlungen, als Handlungen.

Die willkührlichen Handlungen ſind an ſich betrachtet:

1) Ihrer *Quantität* nach

einfach.

zuſammengeſetzt, viele.

vollſtändig, mehrere ein Ganzes.

2) Der

2) Der *Qualität* nach:

Positiv, ein Thun, Begehren

negativ, ein Unterlassen (welches aber nur insofern eine Handlung ist, als eine positive Handlung, z. B. Beherrschung der Leidenschaften, den Grund enthält, dass eine andere nicht geschieht, und mit der Verabscheuung Eins ist)

beydes, eine durchaus bestimmte Handlung, *Wahl*.

3) Der *Relation* nach:

Freye Handlung, aus absolut innern Gründen,

innerlich bestimmte, bedingte Handlung.

äusserlich bestimmte Handlung.

4) Der *Modalität* nach:

Eine *mögliche* Handlung, wozu innerlich unzureichende und keine äusserlich zureichende Gründe da sind.

Eine *würkliche*, wozu innerlich und äusserlich zureichende Gründe vorhanden sind.

Eine *nothwendige*, wozu die innern Gründe allein zureichen, ohne äussere.

§. 292. c.

Gründe der Handlungen.

Das Prinzip, oder der Grund der Handlung ist:

1) seiner *Quantität* nach:

ein

ein *einzelner* Grund einer einzelnen Handlung.

ein Innbegriff *mehrerer* Gründe zu mehrern Handlungen.

ein *allgemeiner* Grund aller Handlungen.

2) ſeiner *Qualität* nach:

ein *poſitiver*, beſtimmender Grund.

ein *negativer* Grund, Hinderniſs.

ein *einſchränkender*, aus etwas negativen und poſitiven zuſammengeſetzter.

3) ſeiner *Relation* nach:

Ein *weſentlicher*, abſolut innerer.

Ein *zufälliger* innerer.

Ein *zufälliger* äuſſerer Grund.

4) ſeiner *Modalität* nach:

Grund der *Möglichkeit*, Handlungsfähigkeit.

Grund der *Würklichkeit*.

Grund der *Nothwendigkeit*; Möglichkeit als Grund der Würklichkeit.

Anm. Nach dieſen Beſtimmungen laſſen ſich die Begriffe von Vermögen, Kraft, Trieb, Neigung, Inſtinkt, Geſinnung, Naturell, Sinnesart, Denkungsart und Charakter beurtheilen — als die Objekte, welche unter das Sittengeſetz ſubſumirt werden; woraus weiter unten die Begriffe von Tugend, Untugend, Laſter u. ſ. w. ihre vollſtändigen Beſtimmungen erhalten können.

§. 293.

§. 293.

Uebergang.

Die *dritte* ontologifche Betrachtung (§. 266. Num. 3.) hat das Verhältnifs der Handlung und ihres Princips zu dem moralifchen Gefetze zum Gegenftande, und zwar

1) die *Handlungen an fich* felbft im Verhältnifs zu einer Regel, Gefetz oder Zweck.

2) die *Gründe* der Handlungen überhaupt in eben diefem Verhältniffe.

3) die *befondere* Entwickelung diefer Verhältniffe.

4) die *Folgen* diefes Verhältniffes, oder die Imputation.

§. 294. a.

Tafel der Handlungen.

Eine Handlung (ein Thun oder Laffen) ift in Beziehung auf die praktifchen Regeln und Zwecke, mit denen fie übereinftimmt oder ftreitet,

1) der *Quantität* nach:

angenehm, unangenehm; nicht angenehm, nicht unangenehm (bonitas problematica)

nützlich, fchädlich; unnûtz, unfchädlich (bonitas pragmatica)

gut, böfe; nicht gut, nicht böfe (bonitas moralis)

je nachdem fie einer einzelnen, befondern, oder allgemeinen Regel der Sinnlichkeit und des Verftandes, der empirifchen, oder

oder der reinen Vernunft — entspricht, widerspricht, oder gar widerstreitet, oder zuwiderläuft.

2) der *Qualität* nach:

regel- oder gesetzmässig (geboten); nicht — gesetzmässig (nicht geboten) (positiv)

nicht — gesetzwidrig; (verboten) gesetzwidrig (nicht — verboten).

beydes, vollständig übereinstimmend — vollständig widerstreitend (positiven und negativen Regeln gemäss oder zuwider).

3) der *Relation* nach:

innerlich würdig oder unwürdig, in Bezug auf das vernünftige Wesen.

äusserlich heilsam oder nachtheilig, in Bezug auf die Folgen.

beydes, der Würde, und dem Wohle angemessen — oder zuwider

4) der *Modalität* nach:

regelmässig oder regelwidrig (zulässig oder unzulässig in Bezug auf eine problematische Regel, z. B. des Dichters).

Vorschriftmässig (καθηκον) oder Vorschriftwidrig (erlaubt, unerlaubt in Bezug auf eine assertorische Regel der Vernunft, z. B. der Klugheit).

Gesetzmässig, Gesetzwidrig (Pflichtmässig, κατορθωμα, oder Pflichtwidrig einer wesentlich

sentlich nothwendigen Regel, oder einem sittlichen Gesetz gemäſs, oder zuwider).

§. 294. b.

Die moralische Handlung ist, 1) gut d. i. übereinstimmend mit einem allgemeinen Gesetz 2) gesetzmässig in der einen, und nicht gesetzwidrig in einer andern Rücksicht, übereinstimmend mit einem vollständig bestimmten Gesetze 3) der Würde und dem Wohle gleich angemessen, in einem Systeme vernünftiger Wesen, die diese Gesetze befolgen und 4) pflichtmässig, einer nothwendigen Regel gemäſs.

§. 295.

Regularität, Legalität, Moralität.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit einer praktischen Regel überhaupt, heiſst *Regularität*, Regelmässigkeit, und bezieht sich entweder auf Regeln der Kunst (*Kunstgerecht*) oder der Klugheit.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze d. h. mit einem allgemeingültigen Gesetze der freyen Willkühr, heiſst *Legalität*, Gesetzmässigkeit, rectitudo iuridica.

Wird diese Uebereinstimmung durch das Sittengesetz selbst, also nothwendigerweise bestimmt, so kommt der Handlung *Moralität*, Sittlichkeit (rectitudo ethica) sittlicher Werth zu. Bey der bloſsen Legalität kann der Bestimmungsgrund dieser Uebereinstimmung etwas anderes, vom Gesetze verschiedenes, an sich zufälliges seyn, z. B. Ehrgeitz, Eitelkeit, Sucht nach Vergnügen, Menschenfurcht, abergläubische Furcht, Menschenliebe u. s. w.

§. 296.

§. 296.

Nöthigung.

Nöthigung überhaupt ist das Verhältniſs der Bestimmung gegen gewiſſe Antriebe zu handlen. Sie wird hervorgebracht

1) durch äuſſere Gründe — äuſſere Nöthigung, *Zwang.*

 a) physiſch, durch körperlich würkende Kräfte, Druck und Stoſs u. ſ. w. *physiſcher Zwang* einer Maſchine.

 b) pſychologiſch, durch äuſſere Empfindung und Gefühl; *pſychologiſcher*, thieriſcher Zwang.

2) durch innere Gründe — innere praktiſche *Nöthigung*, Verbindlichkeit in weiterm Sinne

 a) nur relativ innere Gründe und zwar durch

 α) zufällige — *Verbindlichkeit der Kunſt*

 β) bedingt nothwendige — *Verbindlichkeit der Klugheit.*

 b) abſolut innere Gründe — moraliſche Nöthigung, *eigentliche Verbindlichkeit.*

§. 297. a.

Verbindlichkeit überhaupt.

Das Verhältniſs einer Regel zu einem Willen, welcher nicht physiſch an dieſe Regel gebunden iſt, wodurch eine Handlung als praktiſch nothwendig vorgeſtellt wird, die nicht physiſch nothwendig aus demſelben erfolgt, heiſst *Verbindlichkeit in weiterm Sinne*, Obliegenheit. Es wird hier ein Wille durch Ver-

Vernunftgründe bestimmt, welcher subjektiv etwas anderes wollen kann; ein nothwendiges Wollen, in möglichem Widerspruche mit der natürlichen Neigung.

§. 297. b.

Verbindlichkeit in engerm Sinne, moralische.

In engerm Sinne nennt man nur eine Bestimmung eines sinnlichen oder auch blos verständigen, oder empirisch vernünftigen Begehrungsvermögens durch *reine* Vernunftgründe, oder die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines *moralischen* Gesetzes — *Verbindlichkeit* schlechthin, oder eine moralische, oder insbesondere eine *Verpflichtung*.

§. 298.

Verpflichtung, aktive, passive.

Was dieses Verhältniss selbstthätig bestimmt, heisst verbindend oder *verpflichtend*; was dabey sich leidentlich (passiv) verhält, und Bestimmungen empfängt, das ist oder wird *verpflichtet*. Das Gesetz und das gesetzgebende Vermögen verpflichtet; das sinnliche Begehrungsvermögen empfängt eine Verpflichtung.

Das Subjekt der aktiven und der passiven Verpflichtung muss Eine Person seyn; sonst wäre es mechanische Nöthigung d. i. Zwang, und keine praktische Nöthigung, keine Verbindlichkeit. Vergl. §. 296.

§. 299.

Folgerung.

Zu einer Verbindlichkeit gehört also nicht nothwendig ein von dem (passiven Subjekt der Ver-

pflichtung) Verpflichteten persönlich verschiedener *Oberherr*, aus dessen Willen sie entspränge, sondern nur ein übergeordnetes und ein untergeordnetes Vermögen desselben Subjekts, wovon das eine (aktiv) verpflichtet, das andere (passiv) verpflichtet wird.

Materiale Gründe d. i. Stoffe und Objekte zu einer bestimmten Verpflichtung kann der Wille eines andern, also auch eines Oberherrn geben; allein der letzte und entscheidende (formale) Grund, sich jenen äussern (materialen) Gründen, die an sich unzureichend wären, gemäss zu bestimmen d. i. einem Oberen zu gehorchen, muss doch jederzeit in der Vernunft des Verpflichteten selbst a priori vorhanden seyn, und darf von keinem Oberherrn, als von einem letzten äussern Bestimmungsgrunde abhängen.

Diess gilt selbst von den göttlichen Geboten.

Anm. Eine praktische Nöthigung überhaupt kann sich auch zum Theil auf äussere Gründe stützen; die moralische nie.

§. 300.

Subjekt der Verbindlichkeit.

Verbindlichkeit findet, was erstens die Personen betrift, die ihrer fähig sind, nur statt bey vernünftigsinnlichen Wesen.

1) Aktiv *verpflichten kann* nur ein vernünftiges, freyes Wesen, weil dieses allein der Moralität d. i. der Selbstbestimmung nach reinen Vernunftgründen fähig ist; nicht ein blos thierisch bestimmbares Wesen. Reine Vernunft ist die Bedingung der aktiven Verpflichtung in eigent-

eigentlicher Bedeutung; Vernunft überhaupt, auch empiriſche, der Grund der Verbindlichkeit in weiterm Sinne.

2) Paſſiv *verpflichtet werden kann* kein durchaus reines Vernunftweſen (ohne ſinnliches Begehrungsvermögen), ſondern nur ein eingeſchränktes, ſinnliches Weſen, bey dem auſſer den rein vernünftigen Beſtimmungsgründen auch noch eine andere Beſtimmung zum Handlen, theils durch unmittelbare ſinnliche Gefühle, theils durch Bewegungsgründe der empiriſchen Vernunft (der Klugheit) möglich iſt, deſſen Begehrungsvermögen alſo durch das moraliſche Geſetz einigermaaſsen eingeſchränkt, und andern Antrieben entgegen zu handlen beſtimmt d. i. genöthiget wird. Sinnlichkeit iſt alſo die Bedingung der paſſiven Verpflichtung.

Hieraus folgt:

a) daſs man der *lebloſen* Natur zwar gewiſſe Würkungen phyſiſch abnöthigen, ſie aber nicht dazu verpflichten kann.

b) daſs man die *vernunftloſe* thieriſche Natur durch Empfindung und Gefühl zu gewiſſen Handlungen pſychologiſch zwingen, aber nicht verpflichten kann.

c) *Gott* kann nicht verpflichtet werden, weder durch ſich, noch durch andere Weſen.

d) Ein Subjekt der Verbindlichkeit muſs ſowohl ein aktives, als auch ein ſich darauf beziehendes paſſives Begehrungsvermögen beſitzen.

§. 301.

Objekt der Verbindlichkeit.

Was *zweytens* die Handlungen betrift, *wozu jemand moralisch verpflichtet werden kann*, so sind alle diejenigen davon ausgenommen, die keiner Moralität fähig sind, also

1) die *schlechterdings unmöglichen*, deren Begriff sich selbst und dem Wesen des Handelnden widerspricht, z. B. an allen Orten zugleich zum Wohlthun gegenwärtig zu seyn.

2) die *bedingt unmöglichen* d. i. diejenigen, zu deren Würklichkeit die nothwendigen äusseren Bedingungen fehlen; die in der gegebenen innern und äussern Lage unmöglich sind; wozu es an der erforderlichen (innern und äussern) Materie fehlt, z. B. zur Mildthätigkeit ohne Vermögen, zur pathologischen Liebe ohne Sympathie; zur tapfern That, ohne Muth und Kraft.

3) die *moralisch unmöglichen* d. i. diejenigen, die einer andern höhern Verpflichtung widerstreiten.

§. 302.

Verpflichtungsgründe.

Wovon eine Verpflichtung abhängt, das ist ihr *Grund*. Man unterscheidet aber

1) den *wesentlichen*, *formalen* Grund aller Verbindlichkeit d. i. das reine Vernunftgesetz z. B. das reine Gesetz der Gerechtigkeit;

2) den

2) den zufälligen, *materialen* Grund d. i. dasjenige in dem Objekte, in dem Zwecke einer Handlung, was unter das Geſetz ſubſumirt wird; dasjenige in und an der Handlung, weswegen das Vernunftgeſetz darauf angewandt wird z. B. eine Schuld, die ich übernommen, ein Verſprechen, das ich gethan habe; der Einfluſs einer Handlung auf meine Geſundheit, Ehre u. ſ. f.

Der formale Grund iſt allgemein für jedes vernünftige Weſen und für alle Fälle vorhanden und gültig; der materiale Grund zu einer Handlung hängt von zufälligen Umſtänden, Verhältniſſen und Lagen ab, die zu einer beſtimmten Art, moraliſch zu handlen, Stoff und Veranlaſſung geben.

§. 303.

Pflicht.

Was einer Verbindlichkeit würklich entſpricht, was durch ein Geſetz praktiſch nothwendig iſt, was dem Geſetze zufolge geſchehen *ſoll*, das iſt *Pflicht.*

§. 304. a.

Recht.

Was ohne Widerſpruch eines Geſetzes ſeyn oder geſchehen (oder unterlaſſen werden) kann, was keiner Pflicht widerſpricht, was ich der Pflicht unbeſchadet thun oder unterlaſſen *darf*, was praktiſch möglich iſt, das iſt *Recht.*

§. 304. b.

Genauere Beſtimmung.

Man unterſcheidet zu mehrerer Genauigkeit, das *Erlaubte*, die *Befugniſs*, und das *Recht.*

1) *Erlaubt*, Recht in weitläuftiger Bedeutung ist etwas, in so fern es *praktisch möglich* ist, einer Regel (es sey der Kunst, oder der Klugheit, oder der Moralität) nicht widerstreitet.

Was praktisch nothwendig ist, muss auch erlaubt seyn, aber nicht umgekehrt. Aller Würklichkeit und Nothwendigkeit liegt die Möglichkeit zum Grunde.

2) *Befugniß* ist *moralische Erlaubniß*. Ich bin befugt zu dem was moralisch möglich ist, was und in sofern es keinem Gesetz der Sittlichkeit widerstreitet.

Was sittlich nothwendig ist, dazu bin ich auch befugt; was ich *soll*, das *darf* ich. Aber nicht umgekehrt, in so fern eine Handlung in Bezug auf das Sittengesetz gleichgültig seyn kann.

3) *Recht in moralischem Sinne* ist, was durch die sittliche Nothwendigkeit selbst als sittlich möglich, folglich als eine sittlich *nothwendige Befugniß* bestimmt ist; die Bedingung der Möglichkeit des sittlich nothwendigen; das, was vorausgesetzt wird, um sittlich handlen zu können.

§. 304. c.

Folgerung.

Da durch das moralische Gesetz (objektiv) alles bestimmt, da nichts gleichgültig, sondern entweder Pflicht oder Pflichtwidrig ist: so folgt, dass in Bezug auf das moralische Gesetz nichts sittlich möglich ist, was nicht auch moralisch würklich und noth-

nothwendig ist. Nur *subjektiv*, bey Wesen von eingeschränkter Erkenntniss ist die moralische Möglichkeit ohne sittliche Nothwendigkeit gedenkbar. An sich hängt sittliche Möglichkeit und Nothwendigkeit unzertrennlich zusammen. Der Realbegriff vom Rechte in moralischer Bedeutung ist demnach dasjenige, was der Pflicht als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt.

In moralischen Dingen ist das Mögliche aus dem Würklichen, dieses aus dem Nothwendigen; das Recht also aus der Pflicht erkennbar.

Jedem Recht entspricht also eine Pflicht des sittlich Berechtigten. Jeder Pflicht ein Recht des Verpflichteten.

Vergl. *Selle* von den Rechten der menschlichen Handlungen. Berliner Monathsschrift. Februar. 1784.

Hufeland's Lehrsätze des Naturrechts. Einleitung.

Ueber den Ursprung und die obersten Principien des Rechts. Von Hrn. Geh. Sekretär *Genz*. Berliner Monathsschrift. April. 1791.

Reinholds Ehrenrettung des positiven Rechts, im teutschen Merkur. 1791. 1792.

Anm. Unten folgt die weitere metaphysische Zergliederung dieser Begriffe, und in der angewandten Moral die empirische Bestimmung derselben für den Menschen.

Alle hier gebrauchte Wörter, als Erlaubt, Befugniss, Recht — werden von vielen Moralisten und Lehrern des Naturrechts anders bestimmt. Mir schien diese Art der Unterscheidung die zweckmässigste und dem gemeinen

meinen Sprachgebrauch ganz angemessen, in so fern er genau ist.

§. 305.

Pflichtmässig, aus Pflicht handlen.

Eine *Handlung*, die ihrem Innhalte nach dem Gesetze gemäss ist, heisst *pflichtmässig*, gesetzmässig.

Was um der Verbindlichkeit willen, also vermöge eines gesetzlichen Beweggrundes geschieht, ist eine *Handlung aus Pflicht*, Erfüllung einer Pflicht, eine moralische, tugendhafte Handlung. Diese hat Moralität, jene nur Legalität. §. 295.

§. 306.

Handlungen aus Pflicht (§. 305.) unterscheiden sich

1) von *pflichtwidrigen* Handlungen, durch ihre Legalität (§. 295.)

2) von *pflichtmässigen*, die ohne Moralität (§. 295.) geschehen (oder unterbleiben), aus Furcht oder Hofnung, und zwar

 a) aus unmittelbarer Neigung zu dem materialen Zweck oder Gegenstande der Handlung; z. B. Wohlthätigkeit aus Liebe, aus Mitleiden.

 b) aus mittelbarer Neigung, deren nächstes Objekt nicht der Gegenstand der Handlung selbst, aber mit diesem verbunden ist — von Natur, oder durch willkührliche Veranstaltung eines Oberherrn; z. B. Wohlthätigkeit aus Interesse, aus Eitelkeit, Gewinn-

winnsucht, um eine Prämie zu erhalten, um desto gewisser in den Himmel zu kommen.

§. 307.

Die Nothwendigkeit einer Handlung beruht nehmlich

1) entweder blos und unmittelbar auf Neigung, auf einem sinnlichen *Antriebe*, z. B. wenn ich aus Hunger esse, oder aus blossem Mitleid helfe — *necessitas per stimulos*.

2) oder auf einem empirisch vernünftigen Beweggrunde (Motiv), auf einem erkannten Interesse — *Verbindlichkeit im weitern Sinne.* (§. 296.) *obligatio pragmatica.*

3) oder auf einem reinvernünftigen, sittlichen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde — *moralische Verbindlichkeit.*

Die beyden ersten Begriffe umfasst der Ausdruck *pathologische* Nothwendigkeit; die letztere ist *praktische Nothwendigkeit*, nach Gesetzen der Freyheit und Vernunft.

Anm. Die französische Sprache bedient sich, um diese Verhältnisse einer Handlung auszudrücken, desselben Zeichens „*obliger*„ aber mit verschiednen regimes, *de* und *à*. Wo *à* steht, kommt es auf eine genaue, nothwendige Verbindlichkeit an, wovon man sich nicht lossprechen kann, weil eine Pflicht, ein Contrakt u. d. gl. sie bestimmt. Hingegen sagt man: je suis obligé *de* sortir etc. um anzuzeigen, dass man starke Vernunftgründe, die nicht eben moralisch nöthigend (reine Vernunftgründe) seyn dürfen, zu etwas habe.

§. 308.

Tafel der Pflichten.

Die Verbindlichkeiten und Pflichten (in weiterem Sinne (§. 296. 297. 307. Num. 2.) d. i. Bestimmungen der Nothwendigkeit einer Handlung (oder Unterlassung) durch eine Regel, sind eben so verschieden, als die Regeln selbst — nach der obigen Tafel §. 267. a.

Eine *Verbindlichkeit* ist

1) der *Quantität* nach:

a) *individuell*, wenn sie auf eine blos subjektive Maxime (Willensmeynung) eines Einzelnen, auf einem individuell bestimmten Interesse beruht. *Verbindlichkeit der Kunst*. So ist der Dichter verbunden, zu erfinden, zu mahlen u. s. w. als Dichter.

b) *speciell*; aus einer comparativ allgemeinen, objektiven, bedingt nothwendigen Regel, aus einem empirisch vernünftigen Beweggrunde für eine Klasse vernünftiger Wesen z. B. Menschen, als Menschen betrachtet. *Verbindlichkeit der Klugheit*.

c) *universell*; aus einer absolut nothwendigen Regel, einem Sittengesetz, einem rein vernünftigen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde. Strenge, *sittliche Verbindlichkeit*.

2) der *Qualität* nach:

a) *positive*, aus einem Gebot

b) *negative*, aus einem Verbot

c) *li-*

c) *limitirte*, aus einem genau, poſitiv und negativ beſtimmten Imperative.

3) der *Relation* nach:

a) *abſolute*, innere, weſentliche; aus einer Regel, die ſich unmittelbar auf das reine Weſen der Vernunft gründet.

b) *hypothetiſche*, aus einer bedingten Regel, die auf einem zufälligen (bedingtnothwendigen) Zweck beruht. Wenn du geſund bleiben willſt, oder weil du glückſelig werden willſt: ſo —

c) *disjunktive*, aus einer disjunktiven Regel, entweder dieſs oder jenes zu thun. Sie ſetzt zufällig bedingte, Regeln und Zwecke voraus.

4) der *Modalität* nach:

a) *problematiſche*, durch eine mögliche Vorſchrift.

b) *aſſertoriſche*, durch eine würkliche obgleich zufällige,

c) *apodiktiſche*, durch eine nothwendige Regel, durch ein Geſetz.

§. 309.

Die moraliſche oder ſtrenge Verbindlichkeit (§. 297. b. 307. Num. 3.) iſt 1) eine univerſelle, 2) vollſtändig beſtimmte, 3) abſolute, weſentliche und 4) apodiktiſche.

§. 310.

Reine, angewandte Verbindlichkeit.

Die Bestimmung des Begehrungsvermögens durch ein reines, formales Gesetz (§. 268.) heisst *reine, formale*; durch ein material angewandtes — (material) *angewandte Verbindlichkeit*. Die letztere setzt das Daseyn der Umstände voraus, worauf ein materiales Gesetz die reine Vernunftvorschrift anwendet. Z. B. die Verbindlichkeit zur Tugend überhaupt, zur Güte, zur Gerechtigkeit, gegen mich und andere, zur Verehrung der Gottheit ist *rein*. Die Verbindlichkeit meinen Körper zu erhalten, Vorurtheile zu schwächen, die Pflicht des Arztes, Kranke zu heilen, des Wohlhabenden zur Mildthätigkeit, ist *angewandt*. Gerechtigkeit und Güte des Willens bleiben immer Pflicht, wenn auch bestimmte Aeusserungen derselben unmöglich, und also nicht Pflichten sind.

§. 311.

Collision der Pflichten.

Angewandte Verbindlichkeiten und Pflichten (§. 310.) können sich widerstreiten d. h. es können die Verhältnisse bey einer Handlung so zusammengesetzt und verwickelt seyn, dass sich die angewandten Gesetze, welche Bezug darauf haben, nicht alle, wenigstens nicht in ihrem ganzen Umfange erfüllen lassen.

Das Reine und Formale einer Verbindlichkeit aber ist einfach, sich überall selbst gleich und keines Widerstreits mit sich selbst fähig.

§. 312.

Allgemeine Entscheidung.

Eine oder einige von zwey oder mehreren angewandten Regeln, welche in einem vorliegenden Falle unter sich streiten, und keine vereinte Befolgung verstatten, muſs oder müſſen der Form oder dem Weſen der Pflicht, nicht allgemein und nothwendig entſprechen, müſſen alſo unbeſtimmt ſeyn, und können für dieſen Fall nicht entſcheiden. Nachdem man jede ſolche angewandte Pflicht, durch einen Colliſionsfall veranlaſst, genauer beſtimmt, und ihnen die Form der allgemeinen Geſetzmäſſigkeit dadurch ertheilt hat, ſo muſs ſich allezeit finden, daſs ſie ſich in der Anwendung nicht widerſtreiten; denn ſonſt müſste in der Vernunft ſelbſt etwas Widerſprechendes enthalten ſeyn, welches unmöglich iſt.

§. 313.

Vollkommene, unvollkommene Verbindlichkeit.

Die *angewandte Verbindlichkeit* aus einem determinirten Geſetze (§. 270.) iſt *vollkommen*; aus einem undeterminirten — *unvollkommen*. Im erſten Falle bin ich ganz genau und beſtimmt zu etwas verpflichtet; im andern nur im Allgemeinen. Hier läſst das Geſetz einiges meiner eigenen Wahl über, dort iſt *alles* durch Pflicht beſtimmt. Die vollkommne Pflicht (z. B. der Bezahlung einer Schuld) kann nur auf eine genau beſtimmte Art erfüllt werden; die unvollkommne auf mehr als eine Art, wo ich wählen kann z. B. wem ich helfen will unter mehreren Dürftigen. Sie bezieht ſich auf ein Gebot, das in der genauern Beſtimmung disjunktiv

ist. Iene ist höchst gewiſs für jeden gegebenen Fall; diese läſst etwas zweifelhaft. Das Unbestimmte dieser Verbindlichkeiten betrift das Subjekt, das Objekt, den Grad, die Zeit, die Art und Weise und andere dergl. Umstände der Handlung.

Anm. Was an sich unvollkommene Pflicht ist z. B. einem Leidenden beyzustehen, das kann durch nähere Bestimmung, z. B. durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag in concreto eine vollkommne Verbindlichkeit erhalten, z. B. einem Freunde zu helfen.

§. 314.

Unmittelbare, mittelbare; nähere, höhere Verbindlichkeit.

Eine *angewandte Verbindlichkeit* heiſst in Beziehung auf die reine formale,

1) *unmittelbar*, wenn sie ohne Zwischenglied aus der reinen, formalen, oder aus dem Vernunftgesetze folgt, wo eine Handlung unmittelbar unter das reine Sittengesetz subsumirt wird z. B. mein Leben zu erhalten.

2) *Mittelbar* oder abgeleitet, wenn sie eine andere angewandte Verbindlichkeit als ihre Bedingung voraussetzt, wovon sie abhängt z. B. Nahrungsmittel zu genieſsen, zu erwerben.

Jede Verpflichtung zu gewissen Mitteln, oder mittlern Zwecken ist mittelbar.

Die Verpflichtung ist *vergleichungsweise näher*, wenn sie durch eine kleinere Anzahl von Zwischengliedern mit der reinen Verbindlichkeit zusammenhängt.

hängt. Sie geht auf ein Mittel, das mit dem fittlichen Zwecke näher zufammenhängt.

Die unmittelbare Verbindlichkeit ift *höher*, als die mittelbare. Höhere und niedere Verbindlichkeit ift verfchieden, wie die Gefetze, wodurch fie hervorgebracht wird. Vergl. §. 272.

§. 315.

Einfache, zufammengefetzte Verbindlichkeit.

Eine angewandte *Verbindlichkeit* zu einer Handlung ift ferner

1) *einfach*, wenn nur Ein nächfter moralifcher Beweggrund zu einer Handlung vorhanden ift;

2) *zufammengefetzt* oder *vielfach*, wenn deren mehrere da find.

Wenn die zufammengefetzte Verbindlichkeit mittelbar ift, fo giebt es mehrere coordinirte Reihen, von materialen Gründen, die bis zum oberften reinen, formalen Verpflichtungsgrunde hinaufführen, welcher immer nur ein einziger ift, nehmlich die reine Vernunftmäffigkeit.

Anm. 1. Auffer diefem einzigen moralifch verpflichtenden Grunde kann es noch mehrere vernünftige Gründe von anderer Art, nehmlich Klugheitsgründe, geben, die mich ebenfalls zu denfelben Handlungen, aber nur in weitläuftigem Sinne (§. 296.) verbinden.

Anm. 2. Die Möglichkeit einer zufammengefetzten Verbindlichkeit gründet fich auf die conkrete Befchaffenheit der Handlung, und auf die mehrern Verhältniffe, die in einem gegebenen Handlungsfalle zu unterfcheiden find.

§. 316.

Coordination, Subordination der Pflichten.

Wie die Gesetze (§. 272.), so sind auch die Pflichten und *Verbindlichkeiten* einander *coordinirt*, *subordinirt* oder *beydes*.

§. 317.

Grösse der Verbindlichkeit.

1) Die *Grösse* der *reinen*, formalen Verbindlichkeit ist sich überall gleich, weil die reine Vernunft immer von gleichem, unendlichem Werthe ist.

2) Die Grösse der *angewandten* Verbindlichkeit ist verschieden, und richtet sich

a) nach der *Nähe* ihres Zusammenhangs mit der reinen, formalen, nach §. 314. — *Extensive Grösse.* Eine höhere Verbindlichkeit umfasst mehrere einzelne Fälle. So ist z. B. die Pflicht der Gerechtigkeit gegen die Menschheit grösser, als die Pflicht der Gerechtigkeit gegen den Staat, oder gegen mich.

b) nach der *Gewißheit* und Nothwendigkeit dieses Zusammenhangs — *Intensive Grösse.* So ist die Verbindlichkeit zu dem Gebrauche eines unentbehrlichen Mittels zu einem pflichtmässigen Zweck, grösser, als zu der Anwendung eines zwar dienlichen Mittels, dessen Stelle aber doch ein anderes Mittel vertreten kann.

c) nach

c) nach der *Mehrheit des Zusammenhangs.* Eine Verbindlichkeit, die auf mehrern Wegen mit der höchsten und obersten in Verbindung steht, ist zusammengesetzt, und grösser als diejenige, wofür nur eine oder doch wenigere Verpflichtungsgründe sich finden lassen. §. 315. *Intensive Grösse.*

§. 318.

Objektive; subjektive Verbindlichkeit.

Man kann die *Verbindlichkeit* betrachten

1) als etwas *Objektives.* Sie besteht dann in dem Verhältniss eines moralischen Gesetzes zu einer Handlung, als zu ihrem praktischen Bestimmungsgrunde, und ist allgemein, sich selbst überall gleich, weil es hier weder auf Erkenntniss noch auf Befolgung derselben ankömmt.

2) als etwas *Subjektives.* Subjektive Verbindlichkeit ist *die Vorstellung* (Erkenntniss) von dem Verhältnisse eines Vernunftgesetzes zu einer Handlung. Diese subjektive Verbindlichkeit ist nicht überall vorhanden, wo die objektive statt findet; sie ist sich nicht überall gleich, weder der Art noch dem Grade der Vollkommenheit, Gewissheit, Genauigkeit u. s. f. nach. Sie erstrekt sich nicht weiter, als bey jedem vernünftigen Individuum die Erkenntniss des moralischen Gesetzes, seiner Gegenstände, und die Fähigkeit seiner Urtheilskraft reicht, das allgemeine Gesetz auf seine bestimmten Objekte und Fälle anzuwenden.

Anm. Daher hat der Aufgeklärte, der Einsichtsvolle, der Scharfsinnige und Selbstdenkende subjektiv mehrere und grössere Verbindlichkeiten, als der Unwissende, Unaufgeklärte, im Denken ungeübte, als der Mensch ohne Welt und Menschenkenntniss. — Wenn z. B die Einimpfung der Pocken ein wenigstens gemeinunschädliches Mittel der Erhaltung des Lebens ist: so ist die objektive Verbindlichkeit dazu, in Ansehung Seiner und der Seinigen, allgemein; die subjektive hat nur bey denen statt, die dieses einsehen.

§. 319.

Würksame, unwürksame Verbindlichkeit.

Wenn die Vorstellung des moralischen Gesetzes den Willen *würklich bestimmt*, so ist die subjektive *Verbindlichkeit würksam*; ausserdem *unwürksam.*

§. 320.

Grade der Würksamkeit.

Diese Würksamkeit hat ihre Grade. Sie bewürkt bald nur kalte *Billigung* und Beyfall, d. i. das Urtheil, es sey gut so zu handlen, bald einen *Wunsch*, bald den Entschluss und *Vorsatz* oder den Willen, bald die *That*, d. i. die thätige Ausführung des Entschlusses. Diess sind die *vier* Hauptstufen.

§. 321.

Tafel der Rechte.

Auf eben dieselbe Weise, wie der Begriff von Pflicht (§. 308.), lässt sich auch der *Begriff von einem Rechte* (§. 304.) bestimmen.

Ein

Ein *Recht* ist

1) seiner *Quantität* nach:

a) *individuell*, wenn einet etwas für seine Person (subjektiv) für Recht hält, in Bezug auf seinen zufälligen Zweck und seine selbstbeliebige Regel, der es nicht widerspricht, oder deren Beobachtung es als Bedingung der Möglichkeit zum Grunde liegt, z. B. zu stehlen, sich zu rächen

b) *speciell*, ein Recht der Menschlichkeit (d. i. der menschlichen Natur, in so fern sie eine sinnliche Natur ist): was nach den Regeln und Zwecken der sinnlich- oder empirisch vernünftigen Natur praktisch möglich, oder die Bedingung der Möglichkeit ihrer Erfüllung ist, z. B. sich Unterhalt zu erwerben, Früchte zu verzehren und anzubauen.

c) *universell*, ein Recht der Vernunft oder der Menschheit (d. i. der menschlichen Natur in so fern sie rein vernünftig ist): was den allgemeinen Gesetzen und Zwecken der vernünftigen Natur nicht widerspricht, oder zu Erfüllung und Erreichung derselben als Bedingung der Möglichkeit vorausgesetzt wird, z. B. selbst zu denken, nach eigner Ueberzeugung zu handlen, seine Kräfte zu cultiviren.

2) seiner *Qualität* nach:

a) *positiv*, ein Recht etwas zu thun, was keinem Verbot zuwider, oder die Bedingung der Möglichkeit seiner Beobachtung ist, z. B. zu nehmen, was noch keinem angehört.

b) *negativ*, ein Recht etwas nicht zu thun, was durch kein Gebot beſtimmt iſt, oder deſſen Nichtthun die Bedingung iſt, nach welcher ein Gebot erfüllt werden kann, z. B. thätig zu ſeyn.

c) *limitirt*, ein Recht auf eine genau (poſitiv und negativ) beſtimmte Weiſe zu handlen, ſo zu handlen, daſs kein genau beſtimmtes Geſetz verletzt wird, oder das zu thun, was zu Erfüllung eines ſolchen Geſetzes erforderlich iſt, z. B. mein bürgerliches Eigenthum zu erhalten.

3) der *Relation* nach:

a) *weſentlich*, innerlich und abſolut nothwendig; ein Recht, das zu thun, was keiner weſentlichen Pflicht widerſpricht, oder was der Beobachtung des Sittengeſetzes weſentlich und ſchlechterdings als innere Bedingung zum Grunde liegt, z. B. frey zu handlen

b) *Bedingt nothwendig:* ein Recht, das den allgemein bedingten Regeln und Zwecken nicht widerſpricht, oder ihrer Erfüllung und Erreichung zum Grunde liegt.

c) *disiunktiv*, bedingt zufällig: ein Recht das den nicht allgemeinen Regeln und beſondern Zwecken einzelner Vernunftweſen, unter denen eine Wahl ſtatt findet, nicht widerſpricht, oder zum Grunde liegt.

4) der *Modalität* nach:

a) *pro-*

a) *problematisch, möglich:* ein Recht, das zu thun, was eine problematische Regel und ein zufälliger Zweck verstattet, oder erfordert, z. B. eine licentia poetica.

b) *assertorisch*, würklich: ein Recht das zu thun, was einer assertorischen Regel und einem bedingt nothwendigen Zwecke nicht widerstreitet, sondern entspricht, z. B. das Recht auf Mittel des Vergnügens.

c) *apodiktisch, nothwendig*, was der möglichen Erfüllung eines unbedingt nothwendigen Gesetzes und Zweckes nicht widerstreitet, oder derselben zum Grunde liegt, — z. B. das Recht, frey zu denken und zu handlen — oder was mit Erfüllung der Pflicht bestehn kann — was unter gegebenen Umständen, bedingterweise damit besteht — was nothwendiger weise damit besteht, weil ohne dasselbe selbst die höchste Pflicht unmöglich wäre).

Anm. Bey den Bestimmungen der Quantität, Qualität und Relation bleibt es unentschieden, ob eine Handlung sich mit der Regel nur verträgt (blosse Erlaubnis und Befugnis ist §. 304. b); bey der Modalität werden die Fälle unterschieden, ob etwas mit einer Regel bestehen kann (*erlaubt* ist), würklich besteht (*Befugniß*), oder gar nothwendiger weise besteht (*strenges Recht* ist).

§. 322.

Moralisches Recht.

1) *Form des moralischen Rechtes*, oder reine Merkmahle desselben.

Moralisch kann nur ein Recht heissen, das (*seiner Form nach*) universal, durchgängig bestimmt, wesentlich und unbedingt nothwendig ist. Ein solches Recht muss also a priori, aus dem Begriffe der Gesetzmässigkeit sich erkennen lassen, als ein solches, das keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es bey jedem Gesetze als absolut nothwendige Bedingung seiner Möglichkeit und Gültigkeit vorausgesetzt werden muss.

2) *Materie des moralischen Rechts.*

Kein praktisches Gesetz ist möglich ohne *freye zweckmässige Thätigkeit.* Hierinn besteht also das allgemeine, wesentliche u. s. w. Recht eines vernünftigen Wesens, seiner Materie nach.

Anm. Recht überhaupt, ist das, was keinem Gesetze widerstreitet; *moralisch Recht*, ist dasjenige, was keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es allen Gesetzen zum Grunde liegt.

§. 323.

Folgerung.

Ohne dieses moralische Recht (§. 322.) würde es überall kein Recht geben können, es ist die Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit aller anderen Rechte. Zunächst kommen die würklichen, aber zufälligen Rechte, und zuletzt die möglichen; die einen setzen immer die andern vorhergehenden als ihre Bedingung voraus.

§. 324.

Relatives, absolutes Recht.

Relativ kann etwas *Recht* seyn, was in Bezug auf einige Pflichten diesen nicht widersprechend ist, ob es gleich in anderer Rücksicht Unrecht bleibt. So ist *äusserlich recht* alles dasjenige, was von meiner Seite keiner Pflicht widerspricht, die sich auf andere vernünftige Wesen unmittelbar bezieht, sofern die Handlung in meinem Urtheile lediglich auf die Verhältnisse zu diesem Objekte bezogen wird, z. B. ein Selbstmord, ausser der Gesellschaft. Was aber *absolut recht* seyn soll, das darf überall keiner Pflicht widersprechen, z. B. Erhaltung meines Lebens, ohne dass ich ein anderes aufopfere.

§. 325.

Reines, formales, material angewandtes Recht.

Ein *Recht* ist

1) *rein*, *formal*, wenn es dem Wesen, der Form der Sittlichkeit, als Bedingung der Möglichkeit zum Grunde liegt;

2) *angewandt* (material), wenn es als Bedingung material angewandter Pflichten vorausgesetzt wird.

Jenes ist das Recht auf freye Würksamkeit der Vernunft und auf meine ganze Persönlichkeit überhaupt, ohne die ich überhaupt keiner Sittlichkeit fähig bin; dieses das Recht auf gewisse Objekte, oder auf einen Würkungskreiss meiner Thätigkeit (das Meinige, was mit meiner Person in einiger Verbindung steht,), oder auf gewisse durch die Gegenstände be-

bestimmte Arten, meine sittliche Freyheit an diesen Gegenständen zu äussern, z. B. die Rechte der väterlichen Gewalt über die Kinder, zu dem Zweck ihrer Erziehung.

Das reine, formale Recht ist wesentlich (§. 321.), das angewandte ist zufällig und veränderlich, in so fern Gegenstände und Verhältnisse wechseln. Hieraus lassen sich z. B. die Vertragsrechte erklären, die nur das angewandte Recht modificiren. — Meine innere Freyheit z. B. kann ich nicht durch ein Paktum veräussern; aber wohl Objekte derselben. So kann ich z. B. mein Vermögen verschenken; ein Vater kann seine väterliche Gewalt abtreten. Nur das Eine wesentliche, reine, formale Recht ist *absolut unveräusserlich;* alle andere können es nur *relativ* seyn, d. h. ich darf sie nicht anders, als um eines höhern Rechts willen veräussern im Collisionsfalle.

§. 326.

Im Allgemeinen bin ich zu allem ohne Ausnahme (material) *berechtigt*, was ein Objekt und Mittel meiner Pflichtleistung seyn kann: z. B. mir die ganze leblose und vernunftlose Natur zu unterwerfen. *Genau bestimmt* aber nur zu demjenigen, was in meiner bestimmten Lage pflichtmässig geschehen oder behandelt werden kann, mit Rücksicht auf die Einschränkung der Zwecke, durch meine übrigen, und durch die Zwecke anderer vernünftigen Wesen z. B. auf mein Eigenthum, oder auf das, was ich zu meinem Unterhalte schlechterdings brauche.

Jenes ist blos *relativ*, dieses ist *absolut recht.* Vergl. §. 324.

§. 327.

Vollkommnes, unvollkommnes Recht.

Auch die angewandten Rechte sind, so wie die Pflichten (§. 270. 271. 313.), *vollkommen* oder *unvollkommen*; jenes, wenn die Materie oder der Gegenstand derselben sich nach dem Begriff des reinen, formalen Rechtes, vollständig bestimmen läßt; 'dieses, wenn etwas Unbestimmtes übrig bleibt.

Wenn die Pflicht vollkommen (§. 313.) ist, so ist es auch das Recht desjenigen, dem diese Pflicht obliegt; der unvollkommenen Pflicht entspricht auch nur ein unvollkommnes Recht. Die Gränzen eines Rechts lassen sich eben so weit bestimmen, als die Gränzen der Pflicht. Was an sich unvollkommnes Recht ist, kann doch in concreto ein vollkommnes werden, z. B. das Nothrecht.

Was eine nothwendige Bedingung einer nothwendigen Pflicht ist, ist ein *vollkommenes Recht* z. B. mein Vermögen zu erhalten, so fern es zu meinem nothwendigen Lebensunterhalt, oder zu Erfüllung eines Vertrags, zu Bezahlung einer Schuld gehört.

Was sich hingegen nur auf eine unvollkommene Pflicht, oder zwar auf eine vollkommene, aber nur als ein zufälliges Mittel bezieht, dazu habe ich nur ein *unvollkommenes Recht*, z. B. mein Vermögen zu erhalten, das ich weder zu einer wesentlichen Selbstpflicht, noch zur Erfüllung der Gerechtigkeit gegen andere gebrauche, sondern etwa um Allmosen davon zu geben.

Ist die Pflicht unbestimmt: so ists auch das Recht. Z. B. Das menschliche Geschlecht soll erhalten werden; daher die Pflicht zur Ehe; so wie aber diese Pflicht nicht alle angeht: so ist auch das Recht zu heurathen nicht vollkommen in der angegebenen Bedeutung. Man darf, um grösserer Zwecke willen, den Gebrauch desselben selbst einschränken, oder sich einer fremden Einschränkung desselben unterwerfen. Nicht so das Recht, frey zu denken, seine Moralität zu cultiviren u. d. gl.

§. 328.

Die materialen Rechte sind *höher* und *niedriger*, *coordinirt* und *subordinirt*, *größre* und *kleinere*, *objektiv* und *subjektiv*, *würksam* und *unwürksam*, sie können auch unter sich collidiren — wie die Gesetze, Zwecke und Verbindlichkeiten, worauf sie sich beziehen. Die Begriffe davon lassen sich leicht ihren Correlaten gemäss erklären.

Anm. Durch die Anwendung dieser Begriffe auf die menschlichen Rechte in der angewandten Moral werden diese Begriffe fasslicher.

§. 329. a.

Uebergang.

Moralität in conkreto ist entweder *Heiligkeit* oder *Tugend*, wovon in den folgenden Paragraphen die Begriffe näher entwickelt werden.

Beyde sind *Gesinnungen* die mit dem moralischen Gesetze übereinstimmen.

§. 329. b.

Heiligkeit.

Absolut nothwendige und vollkommene Moralität eines (unendlichen) vernünftigen Wesens, wird in der Idee von *Heiligkeit* gedacht. Sie schliesst also in sich

1) vollkommne Legalität, Gesetzmässigkeit, also

 a) vollständige *Uebereinstimmung aller Handlungen*,

 b) nach *allen* ihren *Bestandtheilen*, ihrer Beschaffenheit und Grösse nach;

 c) mit dem ganzen Innbegriff *aller Gesetze*.

2) vollkommne Moralität d. i. vollkommne und nothwendige *Abhängigkeit* aller Handlungen — nach allen ihren Theilen und Beweggründen (*Lauterkeit*) — ihrer Beschaffenheit und Grösse nach — von dem ganzen Gesetze.

Bey einem heiligen Wesen ist also Moralität in allen Handlungen, nach allen ihren innern Bedingungen, in allen ihren Beziehungen auf Objekte, absolut vollständig und zwar nothwendiger weise, also beständig und ununterbrochen würksam.

Heiligkeit ist also ein unendliches Prädikat eines unendlichen, von allen Einschränkungen durchaus freyen reinen Vernunftwesens, bey welchem kein anderer, als ein moralischer, Bestimmungsgrund der Handlungen vorhanden seyn kann, dessen Moralität also mit keinen Hindernissen zu kämpfen hat — ein Ideal der reinen Vernunft.

§. 329. c.

§. 329. c.

Folgerungen.

Für ein heiliges Wesen giebt es demnach

1) zwar ein Gesetz, aber kein Gebot.

2) keine Verbindlichkeit und keine Pflicht, sondern innere sittliche Nothwendigkeit ohne innere Nöthigung.

3) keine Tugend, keine *Achtung* fürs Gesetz.

4) ein unendliches, vollkommenstes, allgemeines Recht auf alle Mittel zu den sittlichen Zwecken.

§. 330.

Tugend.

In *uneigentlicher Bedeutung* nennt man *Tugend* (virtus)

1) jede Vollkommenheit eines Wesens, sie mag innerlich oder äusserlich seyn, z. B. Tugenden d. i. Heilkräfte einer Pflanze.

2) eines lebendigen Wesens, z. B. eines Thieres.

3) jede gute nützliche Eigenschaft eines vernünftigen Wesens.

4) jede Beschaffenheit und Eigenschaft des Gemüthes, die ein vernünftiges Wesen zu *legalen* und gemein zweckmässigen Handlungen bestimmt, so fern sie es thut; sie beruhe übrigens auf Naturanlagen (*Temperamentstugend*), oder sey durch Einfluss äusserer Umstände hervorgebracht (*Tugend der Erziehung*, *Natio-*

naltu-

naltugend), oder durch eigne Thätigkeit erworben z. B. Muth, Entſchloſſenheit, Selbſtbeherrſchung, natürliches oder verſtändiges Wohlwollen.

In dieſer letzten Bedeutung giebt es mehr als eine Tugend von verſchiedenem Werthe, in verſchiedenen Verhältniſſen und Ständen.

§. 331.

Eigentliche Tugend.

Eigentliche Tugend überhaupt iſt reine Sittlichkeit, nur durch Sinnlichkeit modificirt; Unterordnung des Willens unter die Regel allgemeingültiger Zwecke; Moralität eines endlichen, durch Sinnlichkeit afficirten Vernunftweſens. Sie iſt ihrer Natur nach unvollkommen, wegen der Einſchränkungen der rein moraliſchen Würkſamkeit, durch den Einfluſs ſinnlicher Antriebe (Einfluſs des Inſtinkts) und empiriſcher Vernunftgründe (verſtändiger Eigennutz).

Als Sittlichkeit betrachtet, iſt ſie eine Anerkennung der Pflicht, eine pflichtmäſſige Geſinnung oder ein Beſtimmtwerden des Begehrungsvermögens durch das Vernunftgebot; eine Subordination der Sinnlichkeit unter die Vernunft, wobey jene nach vernünftigen Principien in ihrem Begehren und Handlen beſtimmt wird; Achtung fürs Vernunftgeſetz.

Als Sittlichkeit eingeſchränkter Weſen — enthält ſie

1) eine *unvollkommene Legalität.* D. h. nicht alle Handlungen ſtimmen nach allen ihren Beſtand-

ſtandtheilen, ihrer Beſchaffenheit und Gröſe nach, mit dem Geſetze in dem ganzen Umfange ſeiner Forderungen jederzeit überein.

2) eine *mangelhafte Moralität* oder *Unlauterkeit.* D. h. nicht alle Handlungen hängen nach allen ihren Theilen, Antrieben und Beweggründen, ausſchlieſſend und nothwendiger Weiſe von dem Vernunftgeſetze ab.

In dieſem allgemeinen Sinne iſt wohl *jeder vernünftige Menſch*, deſſen Vernunft einige Bildung und Uebung empfangen hat, *mehr oder weniger tugendhaft.*

§. 332.

Tugend im engern Sinne.

Im engern Sinne nennt man *Tugend* die *Fertigkeit*, nach ſittlichen Grundſätzen und durch ſie die Neigung zum Böſen zu überwinden, oder das *Uebergewicht* der moraliſchen Geſinnung eines endlichen Weſens (der Tugend überhaupt §. 331.) über jeden ſinnlichen Antrieb im Ganzen, womit die ſubjektive Gewiſsheit der Hoffnung eines immerwährenden Fortſchreitens im Sittlichguten verbunden iſt; geübte, geſtärkte Tugend. Dieſe iſt ſelbſt ein Ideal, von deſſen Realität in concreto es kein abſolut ſicheres Kennzeichen giebt.

In dieſem Sinn kann man im Allgemeinen tugendhafte Menſchen von denen *unterſcheiden* die es nicht ſind; ohne doch die Anwendung dieſes Unterſchieds *in conkreto* wagen zu dürfen. Sie iſt immer nur *relativ* und *comparativ.*

Der

Der Mangel der Tugend iſt nicht Laſter, ſondern *Untugend.*

§. 333.

Formale der Tugend.

Das Weſen der Tugend iſt einfach, oder die reine *formale Tugend* iſt weſentlich Eine, nehmlich unmittelbare Achtung für das Geſetz, Anerkennung der Pflicht, ohne Rückſicht auf beſtimmte Gegenſtände oder Verhältniſſe. Befolgung des Geſetzes um eines andern Zweckes willen verdient ganz und gar den Nahmen der Tugend nicht. Die wahre formale Tugend muſs ſich weſentlich *auf das ganze Geſez*, (welches nur Eins iſt) und auf jede vorkommende Pflicht beziehen, oder ſie iſt unächt und keine Tugend. Denn es iſt nur Ein Grund für jede Pflicht. Verſchiedene Gründe, die nur für einige Arten legaler Handlungen entſchieden, könnten nicht moraliſche Gründe ſeyn, die ſich alle in Einem verbinden. Die *Achtung* muſs *unbegränzt* und *abſolut* ſeyn, oder ſie iſt ebenfalls keine Tugend. Die Pflicht wird um ihrer ſelbſt willen von dem Tugendhaften geſchätzt, und er hat den Willen, ihr alles aufzuopfern, ſie allem ohne Ausnahme vorzuziehen. Aber die *Würkung dieſer Achtung*, wie ſie im Kampfe mit ſinnlichen Trieben die moraliſchen Hinderniſſe beſiegt, iſt begränzt und *gradweiſe verſchieden*, wegen der Verſchiedenheit der Hinderniſſe, in Abſicht auf ihre Arten, Gröſſe nnd Verhältniſſe. Sie iſt ferner bey demſelben endlichen Weſen (Menſchen) nicht in Anſehung aller *Gegenſtände der Moralität* ſich ſelbſt gleich, ſondern weichet ihrer Gröſſe nach ab, indem die Verſchiedenheit des Naturells, der angewöhnten Sinnesart, der

der äussern Umstände, der Uebung, bald diese bald jene Aeusserung der Moralität mehr oder weniger begünstigt oder erschwert. Z. B. Sanftmuth, Enthaltsamkeit, Menschenliebe, Patriotismus, Kosmopolitismus, Religion.

§. 334.

Grösse der Tugend.

Scheinbar grösser ist die *Tugend*, wenn die geringere Anzahl und die Schwäche der äussern und innern Hindernisse (Temperament und Einfluss äusserer, zufälliger Umstände) den sichtbar werdenden Erfolg von der moralischen Würksamkeit der Vernunft vergrössern; wenn das, was eigentlich nicht moralisch ist, den äusseren Erfolg der sittlichen Denkungsart überhaupt oder in Ansehung einzelner Fälle (einzelner, angewandter Tugenden) begünstiget. Dahin gehört z. B. die Sanftmuth eines Gelassenen, die Versöhnlichkeit eines Sanguinischen, der Patriotismus eines feurigen, die Standhaftigkeit eines Unempfindlichen, die Mässigkeit eines Menschen von feinerem Gefühl in Absicht auf grobsinnliche Genüsse, die Sparsamkeit eines Menschen, dem wenig Bedürfnisse angewöhnt worden sind.

Würklich grösser, obgleich nur *in der Erscheinung* ist die Tugend, wenn ihre Grösse an sich selbst d. i. der Grad der moralischen Würksamkeit geschätzt wird. Um diesen richtig zu bestimmen, müsste man die Schwierigkeiten und Hindernisse, die überwunden werden mussten, und die Umstände, welche den Sieg erleichterten, gegen einander aufheben, und alsdenn die moralische Stärke der Vernunft der bestimmten Grösse der Schwierigkeiten

ten gleich ſchätzen, die durch ſie allein beſiegt werden muſsten, weil keine andere Beyhülfe es thun konnte. Im concreto kann kein endliches Weſen dieſe Schätzung mit Gewiſsheit und mathematiſcher Genauigkeit vornehmen.

§. 335.

Die *Gröſſe der Tugend oder der Moralität an ſich ſelbſt*, wie ſie einem vernünftigen Weſen als intelligiblen Dinge, ohne Rückſicht auf *ſinnliche* Hinderniſſe, zukommt, iſt ganz und gar kein durch Anſchauung auch nur im Allgemeinen zu realiſirender Gedanke. Man müſste die moraliſche Kraft an ſich und ihre weſentlichen auſſerſinnlichen Schranken durch unmittelbare überſinnliche Vorſtellung kennen; welches unmöglich iſt.

In Rückſicht auf dieſe gänzliche Unwiſſenheit könnte man *problematiſch* annehmen, daſs *alle Menſchen einen gleichen ſittlichen Werth* beſaſsen; aber man kann und darf es nicht *dogmatiſch* behaupten.

§. 336.

Materiale der Tugend; angewandte Tugenden.

Der Stoff oder der Gegenſtand der weſentlich einfachen, reinen, formalen Tugend (§. 333.) iſt ſo vielfach und mannigfaltig, als die angewandten Geſetze ſind, in deren moraliſchen Befolgung die *angewandten Tugenden* beſtehen. Sie können in verſchiedenen Graden und Verhältniſſen zu Einem *tugendhaften Charakter* gemiſcht ſeyn, der einem andern im Ganzen, und in Abſicht auf das Formale der Tugend überhaupt gleich iſt. Nur muſs der Grund dieſer Verſchiedenheit in den nicht morali-

fchen Umftänden liegen. Aufferdem, wenn die legale Denkart an fich betrachtet fich nicht über alle Pflichten verbreitet, kann fie ganz und gar nicht moralifche Gefinnung oder Tugend heiffen.

Nach diefen Grundfätzen ift der äuffere Unterfchied und der innere Gehalt der *fanften*, der *heroifchen Tugend* zu fchätzen. Durch Verfchiedenheit des Temperaments wird die reine fittliche Gefinnung in der Anwendung mannigfaltig modificirt. Alle Menfchen follen, aus Moralität, Wohlthätigkeit ausüben, und fich um die Menfchheit verdient machen. Einige diefer Arten des Verdienftes fetzen männlichen Muth und Stärke des Temperaments voraus, z. B. patriotifche Unternehmungen, Vertheidigung des Freundes gegen feindlichen Angriff. Ein anderes Verdienft weifs fich das Weib, durch feine ausdaurende Geduld und durch Zartheit des Gefühls von feinem Temperament begünftigt, zu erwerben, indem es Leidende tröftet, Kranke verpflegt, hülflofe Kinder erzieht.

§. 337.

Ihre Gröffe.

Eine angewandre Tugend (z. B. der Grofsmuth, Verföhnlichkeit) heifst gröffer als die andere

1) wenn ihr Gefetz von einem weitren Umfang ift, als das Gefetz der andern z. B. die Gefinnung der Menfchenliebe, verglichen mit der Liebe gegen die Seinigen — *objektive Gröffe.*

2) wenn ihre Ausübung mit gröffern, mehrern, oder länger fortdaurenden, äuffern Hiderniffen verbunden ift, die dabey überwunden werden mufsten

muſsten, z. B. Groſsmuth gegen Feinde, Wohlthätigkeit gegen Undankbare. *Subjektive Gröſſe.*

Es ſey eine Tugend in der einen oder der andern Rückſicht ſpecifiſch groſs, ſo bringt ſie (wenn ſie wahrhaft moraliſch, und kein Werk natürlicher Urſachen, z. B. der Empfindſamkeit oder des Stolzes, iſt) in gleichem Verhältniſſe *mehrere* tugendhafte Handlungen hervor; im *erſten* Fall, weil das Geſetz auf mehrere Fälle ſich ausdehnt, wo es angewandt wird; im *andern*, weil die Ueberwindung gröſſerer Hinderniſſe die Fähigkeit in ſich ſchlieſst, auch geringere zu beſiegen.

Die Gröſſe der Hinderniſſe darf nicht einſeitig und abſolut, ſondern muſs nach allen Beziehungen geſchätzt werden. Viele kleinere werden einem gröſsern gleich geſchätzt.

Was für den einen (nicht ſeiner moraliſchen Stärke, ſondern um äuſſerer nicht moraliſcher Urſachen, z. B. um ſeines Temperaments willen) ein kleines Hinderniſs iſt, kann für den andern aus ähnlichen Urſachen ein ſehr groſſes ſeyn; ohne daſs darum der Eine minder tugendhaft ſeyn darf, als der andere.

Es kommt endlich auch auf die *Menge und innere Kraft der nichtmoraliſchen*, in ſeinem Temperament, ſeiner Gewöhnung und Lage enthaltenen, *Gegenmittel*, Antriebe und empiriſchen Motive an, die vielleicht der neben den moraliſchen Gründen dem Hang zu einzelnen böſen Handlungen entgegenſetzen kann, der andere nicht, ohne daſs dieſer darum moraliſch ſchlechter, denn jener, im Ganzen ſeyn dürfte.

Diese Unterscheidung macht billig und bescheiden in Beurtheilung seiner selbst und anderer, macht das Resultat aller Vergleichung zwischen der Tugend anderer Menschen und seiner eignen im höchsten Grade verdächtig und unsicher.

Vergl. *Placette* Essais de Morale. Tom. I. Disc. VI.

Esprit la Fausseté des vertus humaines. 2. Tomes. 12.

Töllner über die Beschaffenheit eines wahren guten Werks. Theologische Untersuchungen. B. I. St. 1. S. 162. ff.

Möser von dem moralischen Gesichtspunkte, in den patriotischen Phantasien. Th. I. S. 109. ff.

§. 338.

Bürgerliche, christliche Tugend.

Da alle Moralität zuletzt von dem Vernunftgesetze abhängt: so kann auch keine Gesinnung Tugend, und kein Mensch oder eine menschliche Handlung tugendhaft seyn, als in sofern er seine Maximen und Handlungen auf das Vernunftgesetz beziehet. Die sogenannte *natürliche* oder *philosophische Tugend*, welche bisher erklärt worden, ist also die *einzige wahre* Tugend, ausser welcher es nur Tugenden in uneigentlicher Bedeutung (§. 330.) geben kann d. i. Gesinnungen, welche eine gewisse Legalität zufälligerweise bewürken. Diese sind nun *Scheintugenden*, in so fern keine moralische Gesinnung damit verknüpft ist; *Hülfstugenden*, in so fern sie mit ächter Tugend verbunden sind, und die Kraft derselben unterstützen.

Was

Was man *bürgerliche Tugend* nennt, nehmlich die Fertigkeit, die positiven, bürgerlichen Gesetze zu beobachten, ist entweder ganz und gar nicht Tugend, sondern ein bürgerlich modificirter Eigennutz, wofern man nehmlich *durch keine andern* als positive Gründe, durch bürgerliche Verhältnisse und ihre Folgen für die eigene Wohlfahrt, mithin durch sinnliche Furcht oder Hoffnung, die sie erregen, zu der Erfüllung dieser Vorschriften bestimmt wird; oder es ist ein Theil, eine Aeusserung der natürlichen Tugend, sofern die Vernunft gebietet, sich auch seinen äusserlichen Verhältnissen gemäss zu betragen, Treue gegen den Staat, und *darum* auch Gehorsam gegen den Regenten desselben zu beweisen, und in so fern diess Vernunftgebot der höchste Bestimmungsgrund (Motiv) davon ist.

Eben diess gilt auch, mit einer leicht veränderten Anwendung, von der *christlichen Tugend*. Was ein Christ lediglich auf Autorität eines fremden Gebotes oder Beyspieles hin, lediglich aus Furcht vor Strafen oder aus Hoffnung von Belohnungen, oder auch aus persönlicher (mystischer, von Achtung für Moralität unabhängiger) Liebe zu der Gottheit oder zu Jesus, *ohne eigne vernünftige Einsicht und Gewissensbilligung* thut, das hat *in so fern*, als es aus jener Quelle herfliesst, keinen ächt sittlichen Gehalt, sondern es ist Scheintugend. Wenn die eigne Ueberzeugung und die innere Achtung für Pflicht, als oberstes Princip der Handlungen, damit verbunden ist, so können jene Gesinnungen den Nahmen der *Hülfstugenden* erhalten, und dürfen als solche nicht geradezu unterdrückt werden, weil sie doch Legalität und äussere Ordnung und Zweckmässigkeit befördern, und weil das

reine ſittliche Gefühl noch nicht allenthalben hinlängliche Kraft hat, die Neigungen zu beherrſchen.

So viel fehlt alſo daran, daſs man mit Auguſtin behaupten könne, die natürliche oder philoſophiſche Tugend ſey nur ein glänzendes Laſter.

Hätte eine *poſitive Moral mehrere Pflichten* und Tugenden von gröſſerm Umfange, als die natürliche: ſo müſsten dieſe auſſerhalb den Gränzen des Vernünftigen liegen, ſie müſsten ſich auf überſinnliche Beſtimmungen und Gegenſtände des Willens beziehen, und den Menſchen von ſeiner natürlichen, ſinnlichen Sphäre wenigſtens zum Theil abziehen, alſo myſtiſch, ſchwärmeriſch, vernunftlos (unvernünftig) ſeyn. Gott kann aber weder das Sittengeſetz, noch das Naturrecht ändern, alſo auch weder einſchränken noch erweitern.

Hätte ſie *mehrere Motive:* ſo müſsten dieſe ebenfalls nicht vernünftig, mithin entweder myſtiſch und ſchwärmeriſch, oder ſinnlich ſeyn. In beyden Fällen würde die Moraliſche Geſinnung *unlauter.*

Sehr übel hat man alſo gethan, wenn man dadurch die Sittenlehre Jeſu zu erheben gedachte, daſs man ihr einen gröſſern *Umfang* von Pflichten, oder eine gröſſere *Stärke* und *Zahl* der Beweggründe zuſchrieb, als der natürlichen. Man muſs vielmehr entweder zeigen, daſs das Chriſtenthum an ſich keine eigne Sittenlehre und keine eigne Sanktion der Pflichten und Rechte hervorbringen wolle, oder man müſste eingeſtehen, daſs es die ächte ſittliche Bildung der Menſchheit hindre. — Man vergleiche, was oben über ſittliche Offenbahrung geſagt worden, und was unten bey den Religions-

pflich-

pflichten vorkommen wird. S. *Töllneri* Commentatio de poteſtate Dei legislatoria. §. XIV. ſq.

§. 339. a.

Illegalität und Uebergang.

Die *Immoralität* oder die Abweichung von dem Sittengeſetz wird theils als einzelne Handlung (*Sünde*), theils als eine Geſinnung und Fertigkeit (*Laſter*) in den folgenden Paragraphen betrachtet.

§. 339. b.

Sünde.

Jede einzelne, nicht phyſiſch erzwungene, Abweichung von dem Sittengeſetz iſt *Sünde* *). Um die Merkmahle dieſes Begriffs vollſtändig aufzufinden, wird ſein Grundbegriff mit den weſentlichen Denkformen verglichen.

Nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der verletzten Regeln, wird der Begriff und Nahme ihrer Verletzung folgendergeſtalt abgeändert:

*) Die Nebenbegriffe, welche die Abſtammung (*von Sühnen*) und die gemeine oder die theologiſche Anwendung dieſes Ausdrucks (was wider Gottes Gebot iſt, was von Gott geſtraft wird) erwecken, müſſen ſorgfältig davon abgeſondert werden. Vergl. *Töllners* theologiſche Unterſuchungen, B. I. S. 214. ff.

Handlung wider eine Regel.

1. *Quantität.*

Wider individuelle Regeln der Sinnlichkeit und des Verstandes: *Fehler* d. i. eine Verletzung seines eigenen individuellen Vorsatzes und Zwecks, aus *Unkunde* oder *blinder* Leidenschaft, z. B. ein Fehler wider die Kunst in einem Gemählde.

Wider comparativ allgemeine Regeln der empirischen Vernunft: *Thorheit.* Die Verletzung des allgemeinen vernünftig sinnlichen Zweckes (der eignen Glückseligkeit) aus *Affekt;* Aufopferung des Totalzwecks für den Partialzweck.

Wider absolut allgemeine Gesetze der reinen Vernunft: *Sünde* in eigentl. Bd. Sie kann die Folge von einer jeden sinnlichen *Neigung* und Begierde seyn.

2) *Qualität.*

Wider bejahende Regeln — *Unterlassungsfehler.*

verneinende Regeln — *Begehungsfehler.*

limitirende Regeln — *Ueberschreitung des Maaßes,* im Thun oder Lassen.

3) *Relation.*

Wider categorische Regeln, Vernunftgesetze — oder wider seine Person — *Sünde schlechthin;* Unwürdigkeit; Verläugnung oder Vernachlässigung seiner persönlichen Würde

Würde, Widerspruch mit sich selbst, der Person als Substanz, mit der Vernunft.

Wider hypothetische Imperativen, oder wider sein Wohl — *Thorheit*; Uneinigkeit und Widerspruch mit seinem eigenen Interesse des Zustandes, mit der Summe seiner eignen Neigungen und Triebe; Inconsequenz.

Wider disjunktive Gebote, oder wider die besondern willkührlichen, zufällig bedingten, Regeln, und Zwecke: *Fehler*.

4) *Modalität*.

Wider problematische oder Kunstregeln — *Ungeschicklichkeit*, Fehler.

Wider assertorische — das *Unerlaubte*, Thorheit.

Wider apodiktische — *Ungerechtigkeit*, Sünde.

Hieraus ergiebt sich, was für Merkmahle der Sünde in eigentlicher Bedeutung, im Unterschied von Fehlern, Thorheiten u. s. w. mit Rücksicht auf die Form der verletzten Regeln zukommen, und zugleich welche wesentliche Unterschiede bey der Sünde statt finden.

§. 340.

Wesen der Sünde.

Wesentliche Merkmahle der Sünde sind

1) *Illegalität* oder Gesetzwidrigkeit, Nichtübereinstimmung einer Handlung mit einem würklichen oder vermeynten Sittengesetze.

2) *Immoralität* oder Mangel an Achtung für das Gesetz; an Würksamkeit des sittlichen Princips.

Blosse Illegalität, ohne Immoralität, ist ein Mangel der Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze, der nicht aus Mangel an Achtung für dieses Gesetz überhaupt, sondern aus andern Ursachen entspringt, die in den der Vernunft subordinirten Kräften zu suchen und anzutreffen sind.

§. 341.

Subjekt und Objekt der Sünde.

Subjekt und *Objekt* der Sünde ist eben dasselbe, wie Subjekt und Gegenstand einer Verbindlichkeit, (§. 300. 301.) welche dadurch verletzt wird — jenes ein vernünftiges, sinnlich afficirtes Wesen; dieses, alles dasjenige, was schlechterdings, physisch und moralisch möglich, und doch nicht würklich ist.

Gott kann also nicht sündigen, weil er nicht sinnlich ist; die *Thiere* nicht, weil sie nicht vernünftig sind.

§. 342.

Blosse Illegalität (§. 340.) ohne alle Immoralität ist ganz und gar nicht Sünde. Was nicht Folge von einem Mangel an Achtung für das Gesetz ist, das ist gar nicht Sünde, wenn es auch illegal seyn sollte.

Was eine absichtlose Folge von *moralischer* Erfüllung einer Pflicht, in Verbindung mit einer bedingt nothwendigen und von Freyheit unabhängigen

gigen Eingeschränktheit ist, das kann zwar illegal (eine gesetzwidrige Handlung), aber nicht Sünde seyn; es ist vielmehr subjektiv indifferent z. B. wenn ich aus pflichtmässiger Aufmerksamkeit auf einen höchstwichtigen Zweck eine minderbedeutende, obgleich pflichtmässige Sache vergesse; wenn ich über der Besorgung eines wichtigen Unternehmens für die Menschheit oder für den Staat, nicht aus Gleichgültigkeit oder Verachtung eines Menschen, eine kleine Gefälligkeit gegen den Einzelnen versäume, ohne vorher nachlässig darinn gewesen zu seyn, mich in alle Umstände und Verhältnisse hineinzudenken.

Eine illegale Handlung aus Unwissenheit oder aus Mangel an Aufmerksamkeit ist, wenn beyde eine *nothwendige Folge der Pflichterfüllung* und der *unvermeidlichen Eingeschränktheit* sind, keine Sünde; denn es fehlt die Immoralität der Gesinnung.

In Conkreto läst sich über die Sündlichkeit oder Unsündlichkeit einer Handlung nach diesem Merkmahl nicht entscheiden.

Vergl. *Kant's* Versuch, den Begriff der negativen Grösse in der Weltweisheit einzuführen.. (Königsberg. 1763.) S. 26. ff.

§. 343.

Dagegen kann auch eine *an sich* gesetzmässige Handlung immoralisch seyn, wenn sie aus gesetzwidrigen Motiven ausgeübt wird, und also nur zufälligerweise mit dem Gesetz übereinstimmt; denn sie ist doch mit subjektiver Illegalität, d. i. mit Verletzung eines vermeynten Gesetzes verbunden.

Die

Die Unlauterkeit der Geſinnung aber, die bey einer Handlung zum Grund liegt, d. i. der Zuſatz nichtmoraliſcher (obgleich nicht unſittlicher oder geſetzwidriger) Beweggründe zu dem ächtmoraliſchen Motive, macht dieſe Handlung nicht zur Sünde, ſondern vermindert nur ihren ſittlichen Werth, und ſelbſt dieſs nur alsdann, wenn ohne dieſen Zuſatz ſinnlicher Antriebe die legale Handlung nicht erfolgt wäre; denn es iſt weder Illegalität noch Mangel an Pflichtanerkennung damit verbunden.

Das Daſeyn und die Würkſamkeit anderer Triebe iſt an ſich zwar nicht moraliſch, aber auch nicht unſittlich; nur die *Unzulänglichkeit* der Pflichtanerkennung zur Erfüllung derſelben, ſchränkt den ſittlichen Werth einer Handlung oder eines Menſchen ein.

Der Mangel aller ſittlichen Antriebe zu einer legalen Handlung hebt allen ſittlichen Werth derſelben auf.

§. 344.

Bosheitsſünden.

Es kann eine Handlung (oder die Unterlaſſung derſelben) auf eine gedoppelte Art, Mangel an Achtung für das moraliſche Geſetz, als ihre Urſache, verrathen, und deshalb (§. 340.) Sünde ſeyn.

1) *Unmittelbar*, wenn ich mir — bey Abfaſſung des Entſchluſſes — der Handlung, des Geſetzes und der Beziehung derſelben auf einander (ihrer Geſetzmäſſigkeit oder Geſetzwidrigkeit) bewuſst bin, und mich dennoch durch andere, ſinnliche Antriebe beſtimmen laſſe, das

Geſetz

Gefetz nicht zu befolgen — *Bosheitsfünden, peccata proaeretica*, Sünden wider beffer Wiffen und Gewiffen.

Anm. Wenn man die Worte „*bey* Abfaffung„ im ftrengften Sinne nimmt, und fie nicht vielmehr auf die Zeit *unmittelbar vor* der Abfaffung des Entfchluffes bezieht: fo ift eine Bosheitsfünde nach diefem Begriffe unmöglich. Wenn gefündigt wird, fo ift in dem Moment des Sündigens jene Vorftellung verfchwunden. Sie würde aber bey mehrerer Würkfamkeit des fittlichen Prinzips länger fortgedauert, und die Sünde felbft verhindert haben. Genau genommen find alfo *Bosheitsfünden und Nachläffigkeitsfünden nicht fpecififch, fondern nur dem Grade nach verfchieden.*

§. 345.

Nachläffigkeitsfünden.

2) *Mittelbarerweife*; wenn ich ohne Kenntnifs, oder ohne gegenwärtiges Bewufstfeyn des Gefetzes, oder nach einer unrichtigen Kenntnifs und mangelhaften oder gänzlich fehlenden Beurtheilung des vorliegenden Falles gefetzwidrig handle — weil ich ehedem, *aus Mangel an gehöriger Achtung fürs Gefetz*, nicht Fleifs genug angewendet habe, um die Forderungen der Pflicht (der fittlichen Gefetze), ihre Objekte, fo weit fie in meiner Sphäre liegen, und ihr Verhältnifs zu einander richtig, beftimmt, gewifs und lebhaft zu denken, und diefe Gedanken in würkfamer Geläufigkeit zu erhalten. *Nachläffigkeitsfünden, peccata culpofa.*

§. 346.

§. 346.

Sünden aus Unwissenheit, Unbesonnenheit, Unachtsamkeit und Uebereilung.

Die Nachlässigkeitssünden geschehen

a) aus vermeidlicher *Unwissenheit* oder unrichtiger und unvollständiger Kenntniss *) des angewandten *Gesetzes*, welches auf den gegenwärtigen Fall sich bezieht; wofern die vollkommnere Kenntniss des Gesetzes bey vorheriger Erfüllung meiner Pflichten möglich gewesen wäre, wenn also die Unwissenheit in einer Verachtung oder eingeschränkten Achtung für Moralität und nicht in etwas andern gegründet war.

Eine Unwissenheit oder eine mangelhafte und unrichtige Kenntniss heisst aber *unvermeidlich*, wenn sie lediglich von andern, als moralischen Ursachen herrührt.

Ein Fehler aus unvermeidlicher Unwissenheit ist keine Sünde, weil ihm die Immoralität fehlt.

b) Sünden aus *Unbesonnenheit;* wenn ich darum fehle, weil *die Vorstellung* des erkannten Gesetzes in seiner bestimmten Anwendung nur jetzt, da ich eben ihm gemäss handlen sollte, *nicht zum* deutlichen und lebhaften (würksamen) *Bewußtseyn* kommt, und mich also auch im Handlen nicht leitet, wovon die Ursache in

*) Welches immer wieder auf Unwissenheit hinausläuft und darinn gegründet ist.

in einem ehemaligen Mangel an Achtung für das Geſetz liegt, die mich beſtimmt haben ſollte, mehr Aufmerkſamkeit auf dieſe Vorſtellung zu verwenden, und ihr Erwachen im Bewuſstſeyn durch Uebung zu vermehren.

Wenn aber die Nichterinnerung an das Geſetz keine Folge von Mangel an Achtung für daſſelbe, ſondern lediglich von meiner Eingeſchränktheit und von unverſchuldeten Umſtänden iſt, wenn ich alſo keine Pflicht dabey verletzt habe, ſo iſt eine dergleichen unbeſonnene Handlung ein Fehler, aber keine Sünde, weil keine immoraliſche Geſinnung ihr zum Grunde liegt.

c) Sünden aus *Unachtſamkeit auf die Handlung und ihre Gegenſtände*, oder auf die Verhältniſſe, worinn ich war, aus unvollſtändigem, undeutlichem und unrichtigem Bewuſstſeyn von dem Stoff des Handlens, oder von meiner Sphäre — wenn eine gröſſere Achtung für meine Pflicht mich zu mehrerer Aufmerkſamkeit würde beſtimmt haben. Denn wenn der Mangel an moraliſcher Geſinnung nicht Schuld war an dieſem Zuſtande, wenn er lediglich von andern nicht moraliſchen Urſachen abhieng, ſo war der Fehler aus Unachtſamkeit keine Sünde.

d) Sünden der *Uebereilung im Urtheile*, wenn ich bey richtiger Kenntniſs und gegenwärtiger Vorſtellung des Geſetzes ſowohl, als der Handlung, nur im Urtheile *unrichtig ſubſumirte*, weil die Vorſtellungen nicht deutlich und geordnet genug waren, um richtig behandelt

handelt zu werden, weil ich die Funktion der Urtheilskraft übereilte und vor der nöthigen Vergleichung ausführte, aus Mangel an Achtung für meine Pflicht. Denn wenn ich bey aller Achtung für Moralität dennoch den Entschluſs in ſo kurzer Zeit hätte faſſen und ausführen müſſen; wenn ich bey aller pflichtmäſſigen Anſtrengung dem Urtheile keine gröſſere Vollkommenheit hätte geben können, wegen nichtmoraliſcher innerer und äuſſerer Hinderniſſe: ſo iſt meine Uebereilung ein ſchuldloſer Fehler, *Verſehen* und keine Sünde.

Anm. Die unrichtige Subſumtion, woraus immoraliſche Handlungen entſpringen, iſt nur dadurch möglich, daſs ſich im Moment des ſittlichen Urtheils, eine oder einige von dem zur Abfaſſung des Urtheils erforderlichen Vorſtellungen, z. B. von dem Geſetze, oder von dem Handlungsfall und ſeinen Beſtimmungen verdunkelt, oder verwirrt und verfälſcht, oder daſs die Phantaſie unvermerkt falſche Begriffe unterſchiebt. Iede Sünde die von Uebereilungen des Urtheils herrührt, läſst ſich alſo auf eine der drey vorher erklärten Arten von Nachläſſigkeitsſünden zurückführen.

§. 347.

Miſsverſtändniſſe.

Dieſe Unterſcheidung zwiſchen Bosheitsſünden und Nachläſſigkeitsſünden und ihren verſchiedenen Arten (§. 344 — 346.) iſt nicht nur in der menſchlichen, ſondern überhaupt in der eingeſchränkten vernünftigen Natur gegründet, und ihr angemeſſen.

Ver-

Versteht man aber 1) unter *Bosheitssünden* solche illegale Handlungen, die *in der Absicht* begangen wurden, *um das anerkannte moralische Gesetz zu übertreten*, so ist der Begriff von dergleichen Sünden widersprechend. Er setzt einen *positiv bösen*, d. h. einen solchen *Willen* voraus, der der Moralität direkt entgegen steht. Er hebt also den Begriff eines vernünftigen Wesens auf, das sich nicht seiner Vernunft und ihres Gesetzes, als seines eignen, bewuſst seyn kann, mit dem Vorsatz, es als *sein* Gesetz zu übertreten. Wenn es fehlt und vernunftwidrig handelt, so fehlt es nur als sinnliches Wesen, indem es ein anderes Gesetz befolgt, *um dieses zu befolgen*, nicht um ein anderes zu verletzen. Die Gesetze der Vernunft aber und der Sinnlichkeit sind sich nicht *unmittelbar widersprechend*, so, daſs ein eigner Trieb vorhanden wäre, um der Unvernunft willen, unvernünftig zu handlen, sondern nur *zufällig widerstreitend*. Es wird also niemand anders, als durch ein anderes Interesse bestimmt, das sittliche Interesse oder seine Pflicht zu vernachläſsigen *Nemo mentitur*, nemo peccat *frustra*.

Versteht man 2) unter *Nachläſsigkeitssünden* solche gesetzwidrige Handlungen, wo nur, jetzt oder ehemals der gehörige Fleiſs oder die Anstrengung der Kräfte versäumt worden, wegen gewisser Hindernisse, welche die Sinnlichkeit — jetzt während des Handelns, oder ehedem — dem Verstande oder dem Willen legte: so lassen sich alle Sünden ohne Unterschied unter diesen Begriff bringen. Sie flie-

ſsen alle aus einem *negativ böſen* oder *limitirt gutem Willen*, der dem Guten nicht direkt entgegen ſteht, ſondern nur ein geringerer Grad der Würkſamkeit des an ſich guten Willens iſt.

§. 348.

Formale, Materiale der Sünden.

Formal, (wenn man auf das Weſentliche, den Beſtimmungsgrund, ſieht) giebt es nur Eine *Sünde* d. i. eine Handlung, welche der Achtung nicht hinlänglich entſpricht, die ein endliches Vernunftweſen dem Sittengeſetze ſchuldig iſt. *Material* oder wenn man auf das Objekt ſündlicher Handlungen Rückſicht nimmt, giebt es ſo verſchiedene, als materiale Geſetze und Pflichten vorhanden ſind, welche dadurch verletzt werden z. B. einfache, zuſammengeſetzte u. ſ. w.

§. 349. a.

Gröſſe der Sünden.

1) *Der Form nach* und an ſich ſelbſt ſind ſich alle Sünden einander gleich, weil jedes verletzte moraliſche Geſetz ſo heilig und praktiſch unverletzlich, wie das andere iſt.

Anm. Cic. Paradox. 2. 3. Una virtus eſt conſentiens cum ratione et perpetua conſtantia. Nihil huic addi poteſt, quo magis virtus ſit; nihil demi, vt virtutis nomen relinquatur. — Sequitur igitur, vt etiam vitia ſint paria, ſiquidem prauitates animi recte vitia dicantur. Atqui quoniam pares virtutes ſunt, recte etiam facta, quando a virtutibus proficiſcuntur, paria eſſe debent; itemque peccata, quo-

quoniam e vitiis manant, sint aequalia necesse est. — — Jesuitische peccatilla!

§. 349. b.

2) *Subjektiv* sind die Sünden an Grösse verschieden. Je weniger Achtung für Moralität eine illegale Handlung verräth, desto grösser ist die Sünde.

Je mehrere objektive und subjektive Aufforderungen zur Thätigkeit der moralischen Vernunft und zum vernünftigen Gebrauche der übrigen Kräfte, und je weniger Hinderungen derselben vorhanden waren; je mehr moralische Thätigkeit also möglich und erforderlich, und je weniger deren würklich vorhanden war: desto geringer ist die Achtung für Pflicht; desto grösser die Sünde.

Je *innerlich grösser die Pflicht* ist d. i. auf je mehrere und höhere Gesetze sie sich gründet; je nähere und gewissere Beziehungen die Handlung auf das höchste Gesetz hat, desto grösser ist die Sünde. Denn eine desto grössere Anwendung der Vernunft oder der Freyheit wurde in diesem Falle erfordert, und gleichwohl nicht geleistet.

Je leichter die *Pflicht zu erfüllen* war, desto grösser ist die Sünde, wodurch sie verletzt ward; denn ein desto geringerer Grad von Selbstthätigkeit wäre hinreichend gewesen, um ihr Gnüge zu thun, und dieser war nicht einmahl vorhanden.

Je *leichter eine Sünde zu vermeiden* war, desto grösser ist sie. Denn um so geringer muss die vorhandene Würksamkeit der Vernunft seyn, die nicht einmahl diese Sünde verhinderte.

Bey *Handlungen*, welche (*material betrachtet*) *gröſſer* d. h. deren Folgen gröſſer, ausgebreiteter und merklich fortdauernder ſind, beweiſst die Nichtanwendung der vernünftigen Thätigkeit, der Ueberlegung und der Selbſtbeherrſchung des Willens, einen gröſſeren Mangel an Achtung für das Sittengeſetz. Blos in dieſer Hinſicht, alſo nur in wie weit dieſe Folgen *moraliſch erkennbar* und *zur Zeit des Handlens vorſtellbar* waren für das handelnde Weſen, kommt auch die Gröſſe der Folgen bey Beſtimmung der Gröſse einer Sünde mit in Anſchlag. Auſſerdem nicht.

Gemeiniglich hält man *Bosheitsſünden* (§. 344.) *für gröſſer als Nachläſſigkeitsſünden*, weil der Mangel an Achtung bey den letztern in die entferntere vergangene Zeit fällt, und daher (optiſch) kleiner erſcheint, als bey den erſtern. Allein dieſer Grund iſt lediglich ſubjektiv, in der Anſchauung des innern Sinnes. Die reine Vernunft kann ihn nicht objektiv anerkennen. In ihrem Urtheil kann eine Nachläſſigkeitsſünde gröſſer ſeyn, als eine Bosheitsſünde, wenn jene vielleicht einen gröſſern Mangel an Achtung für die Pflicht verräth.

§. 350.

Unſchuldige Handlungen.

Eine Handlung kann *in einer Rückſicht*, in Beziehung auf einige Gegenſtände, Verhältniſſe und Folgen, Moralität, in einer andern keine haben; in Bezug auf einige materiale Geſetze legal, auf andere illegal, auf einige moraliſch, auf andere immoraliſch ſeyn.

Eine

Eine Handlung, oder ein vernünftiges Wesen, welches sie ausübt, ist *unschuldig*, d. i. weder moralisch, noch immoralisch, wenn und sofern keine innere oder äussere Möglichkeit (z. B. Gelegenheit, Einsicht, Erinnerung) auf gewisse Art moralisch zu handlen überhaupt, oder für den einen bestimmten Fall vorhanden war.

§. 351.

Sündfähigkeit, Sündhaftigkeit.

Der allgemeine subjektive Grund von der Möglichkeit zu sündigen überhaupt, heisst *Sündfähigkeit*, moralische Schwäche; der subjektive zureichende Grund würklicher Sünden überhaupt heisst *Sündhaftigkeit*, moralisches Verderben.

Die Endlichkeit eines vernünftigen Wesens, die wesentliche Eingeschränktheit seiner vernünftigen Natur durch die sinnliche, macht die Sündfähigkeit desselben aus.

In dem würklichen Daseyn solcher sinnlichen Begierden, und Verabscheuungen, welche die vernünftige Thätigkeit nach moralischen Gesetzen einschränken, besteht die *Sündhaftigkeit*. Das Verhältniss der sinnlichen *Triebe* zur Vernunft, dieselbe einschränken zu können, weil sie nicht nothwendig damit übereinstimmen, macht uns sündfähig, das Verhältniss solcher *Neigungen* (aufgeregter Triebe) und Leidenschaften, die in Absicht auf ihren Gegenstand oder in Ansehung ihrer Stärke ausgeartet sind, zu der Vernunft macht uns sündhaft.

§. 352.

Die Gründe der Möglichkeit zu sündigen z. B. heftige Triebe, natürlicher Hang zu gewissen Handlungen, die nicht immer moralisch recht sind — hängen nicht von der Freyheit eines vernünftigen Wesens, oder von dem unterlassenen Gebrauch ihres selbstthätigen Vermögens ab, sondern sie sind da, ohne daſs das vernünftige Wesen sie hätte hervorbringen oder auch nur ihr Daseyn verhindern können. Ihre Würkungen sind an sich und in Beziehung auf das Vernunftgesetz zwar gesetzlos (nicht durch das Gesetz bestimmt), aber weder gesetzwidrig, noch immoralisch. Sündfähigkeit kann nicht zugerechnet werden.

Der Grund des würklichen Sündigens besteht, auſser den Gründen der Möglichkeit, oder den sinnlichen Antrieben, in der möglichen und dennoch unterlassenen vernünftigen Selbstthätigkeit, den Erfolg jener Gründe zu verhindern. Die Gründe der Möglichkeit zu illegalen Handlungen werden nur hierdurch Gründe einer würklichen Sünde. Sündhaftigkeit ist also der Zurechnung fähig. Wenn also in aller Rücksicht keine moralische Selbstthätigkeit der Vernunft möglich, oder wenn der entgegengesetzte Grund einer gesetzlosen Handlung schlechterdings, selbst durch die höchst mögliche Anwendung der vernünftigen Kraft, unüberwindlich war, so war die Handlung illegal, aber nicht unmoralisch, keine Sünde.

Anm. In conkreto ist dieser Satz nur auf ganz kleine Kinder und auf Wahnsinnige mit Sicherheit anwendbar.

§. 353.

Laster, Lasterhaftigkeit.

Der subjektive Grund von der Würklichkeit einer Sünde, (Sündhaftigkeit. §. 352.) sofern er durch unterlassene Selbstthätigkeit der Vernunft ein *Uebergewicht* über den subjektiven Grund der moralischen Handlungsweise in Fällen einer gewissen Art oder in Bezug auf gewisse Gegenstände erlangt hat, heisst ein *Laster*. Das Laster gründet sich also in einer fortgesetzten Pflichtverkennung und Verachtung in Absicht auf gewisse Handlungsfälle, in einer anhaltenden Nachsicht gegen die Würksamkeit gewisser sinnlichen Triebe, anstatt sie der Vernunft unterzuordnen; es offenbart sich durch ein regelmässiges Sündigen in Fällen gewisser Art.

Wenn sich dieses Uebergewicht auf alle Arten von Fällen erstreckt: so legt man dem Subjekte *Lasterhaftigkeit* bey. Ihr Grund ist eine allgemeine Vernachlässigung des moralischen Vernunftgebrauchs in Ansehung aller sinnlichen Reitze; die Folge einer zur Gewohnheit werdenden allgemeinen Illegalität und Immoralität.

Jede Neigung und Begierde macht sündfähig; jeder unordentliche Affekt sündhaft; jede unordentliche Leidenschaft (Disposition zu einem Affekt) macht lasterhaft. — Bösartigkeit des Gemüths aus Instinkt kann nur in uneigentlicher Bedeutung *Laster* heissen.

§. 354.

Formale, Materiale des Lasters.

Das Laster und die Lasterhaftigkeit, ist eine nicht nur illegale, sondern auch immoralische Den-

kungs- und Sinnesart. Weil es wesentlich nur Ein (formales) Gesetz, und nur Eine (formale) Tugend giebt, so giebt's auch nur *Ein wesentliches Laster* — herrschender Mangel an Achtung (Verachtung) für das Gesetz, der seiner Natur nach allgemein ist. Nach Verschiedenheit der natürlichen Dispositionen und angewöhnten Neigungen offenbart es sich aber auf verschiedne, mehr einzelne oder mehr allgemeine Art, und *erscheint* bald als dieses oder jenes (material verschiedene) *Laster*, bald als eine allgemeine Lasterhaftigkeit.

§. 355.

Grösse des Lasters.

Subjektiv, als Fertigkeit, ist ein *Laster* um so *grösser*, für je mehr Fälle einer gewissen Art es den zureichenden Grund in sich enthält, zu sündigen; je ein geringrer Grad von äussern sinnlichen Anreitz erforderlich ist, um die legale Handlungsart zu verhindern, und die moralischen Vorstellungen unwürksam zu machen. Denn eine desto geringere Würksamkeit muss die moralische Vernunft haben.

Objektiv ist ein *Laster* um so grösser, je grösser die Sünde ist (material betrachtet), wozu es den Grund in sich enthält; je stärker die moralischen Gründe sind, denen die Sinnlichkeit das Gegengewicht hält. Denn um so geringer ist die Würksamkeit, welche in diesem Falle die Vernunft äussert. Die Grösse der Sünde ist aber nicht schlechthin nach ihrem Gegenstande oder ihren Folgen, sondern nach den obigen Grundsätzen (§. 348.) zu bestimmen.

Exten-

Extensiv ist die *Lasterhaftigkeit* um so grösser, auf je mehrere Arten von Fällen sich der zureichende Grund zu sündigen erstreckt; je grösser die Zahl, die Stärke, die Ausartung der Leidenschaften ist.

Moralisch ist das *Laster*, so wie die *Lasterhaftigkeit*, um so grösser, je mehr Antheil die Selbstthätigkeit, oder vielmehr die Unterlassung der möglichen und pflichtmässigen Selbstthätigkeit an dem Daseyn der subjektiven Hindernisse der Moralität hat.

Von Imputation, Vergeltung und Gewissen.

§. 356.

Moralisches Verdienst, Schuld.

Nach dem Urtheile der reinen Vernunft gründet sich auf die moralische Gesinnung und Handlungsweise einer Person ihr höchster Werth; nach eben diesem Urtheil beruht der Unwerth einer Person auf den unsittlichen Gesinnungen, die sie durch ihre Handlungen verräth. Jener Werth heisst *moralisches Verdienst*; dieser Unwerth — *moralische Schuld.*

Diesen Werth oder Unwerth gründet die Vernunft nicht auf vorausgesehene sinnlich angenehme Folgen der Sittlichkeit, oder sinnlich widrige Würkungen der Unsittlichkeit; sondern sie legt ihn der sittlichen oder unsittlichen Denkungsart unmittelbar und unbedingt bey. Das Mislingen eines edlen Unternehmens und der heilsame Erfolg, den eine boshafte Handlung nach sich zieht, ändert *dieses*

Urtheil nicht ab, entzieht dem Werthe des Guten nichts, ertheilt dem innerlich Bösen keinen Werth.

§. 357.

Vernünftige Billigung, Mißbilligung überhaupt.

Nicht jede Missbilligung der Vernunft bestimmt Schuld; nicht jede Billigung Verdienst. *Auf eine eingeschränkte Weise* billigt sie jede, auch nur empirische und unvollkommne Anwendung ihres Vermögens, jede zweckmässige Art zu handlen d. i. jeden Beweiss von Geschicklichkeit (Kunst) und von Klugheit; eben so tadelt sie jede Handlungsweise, die eine Vernachlässigung, einen vermeidlichen Mangel ihres Gebrauchs verräth oder doch zu verrathen scheint. Wir haben ein der Achtung analoges Gefühl für richtige Einsicht, Kunst, Geschicklichkeit und Klugheit.

§. 358.

Absolute Billigung.

Uneingeschränkt, allgemein und unbedingt billigt sie nur dasjenige, was mit dem vollkommensten, reinen Gebrauche und mit dem höchsten (praktischen) Zweck ihres Vermögens übereinstimmt — Moralität; missbilligt und tadelt sie nur dasjenige, was ihrem höchsten Zwecke und ihrem reinen, vollkommensten Gebrauche und Gesetze widerstreitet — Unsittlichkeit.

§. 359.

Verdienst, Schuld in uneigentlicher Bedeutung.

In uneigentlicher Bedeutung, legt man auch einem Künstler, Gelehrten, einem geschickten und klugen

klugen Menschen, überhaupt einem jeden, der irgend worinn Verstand und Vernunft bewiesen, und etwas zweckmässiges zu Stande gebracht, oder auch nur versucht hat, *Verdienst;* jedem zwecklosen oder zweckwidrigen Benehmen dagegen *Schuld* bey. Die Vernunft billigt oder missbilligt überall alles, wobey sie selbst würksam oder unwürksam war.

Vergl. *Th. Abbt* vom Verdienste.

§. 360.

Die Vernunft, die allen Werth bestimmt, kann keiner Sache und keiner Handlung einen Werth beylegen, als in Bezug auf sich selbst und auf ihre eignen Gesetze. Der unmittelbare, höchste und absolute Werth kommt ihr allein und ihren reinen Handlungen zu; alles ändere hat nur in sofern Werth, als es mit ihren Zwecken übereinstimmt. Ihr eigner Werth ist unendlich; der Werth eines vernünftigen Wesens richtet sich nach dem Grad von Würksamkeit seiner Vernunft, welcher erscheint. Nur solche Handlungen, die von ihrer eignen reinen Thätigkeit abhängen, haben unbedingten Werth; sofern sie nicht ihre eigne Thätigkeit darinn zeigt, haben sie Unwerth.

§. 361.

Objekt dieser Werthbestimmung.

Was schlechterdings, oder bedingt nothwendiger Weise von keiner reinen Thätigkeit der Vernunft abhängen kann, das beurtheilt ein vernünftiges Wesen, *so fern es diese Unmöglichkeit einsieht,* nicht nach dem reinen Vernunftgesetze; es ist kein Gegenstand derselben. Der einzige Gegenstand der

Werth-

Werthbestimmung eines vernünftigen Wesens ist alles dasjenige, was einer Bestimmung durch reine Vernunft in aller Rücksicht fähig ist, oder war, und was diese Bestimmung entweder würklich empfängt und empfangen hat, oder nicht.

An sich ist *jede willkührliche Handlung* der Bestimmung durch Prinzipien der Vernunft fahig.

§. 362.

Unendliches Verdienst.

Der *Werth der Moralität* ist an sich *unendlich*; eben so der *Werth eines vernünftigen Wesens*, das dieselbe uneingeschränkt besitzt und äussert. Diess ist nur bey dem unendlichen Wesen, der Gottheit, möglich. Ihr allein kommt daher ein unendliches Verdienst zu, und keine Schuld.

§. 363.

Endliches Verdienst.

Ein endliches Vernunftwesen kann den unendlichen Werth seiner Vernunft in keinem Zeittheile vollständig offenbaren, sondern es mischen sich in die Aeusserungen seiner rein vernünftigen Thätigkeit auch andere Erscheinungen ein, die von der Würksamkeit seines nichtvernünftigen (sinnlichen) Begehrungsvermögens abhängen, und seine moralische Würde einschränken. Sein *Verdienst* kann nur *endlich*, es kann nicht absolut *schuldlos* seyn; es hat Gränzen und Stufen, wie die Würksamkeit seiner Vernunft. Seine Handlungsweise und Gesinnung ist nicht durchaus allgemeingesetzmässig, wie die Göttliche.

§. 364.

§. 364.

Unendliche Schuld.

Nur alsdann, wenn es möglich wäre, daſs ein reines Vernunftvermögen überall und gänzlich unwürkſam bliebe, ohnerachtet kein bedingt nothwendiges Hinderniſs ſeine Selbſtthätigkeit einſchränkte — nur alsdann wäre eine *unendliche Schuld* (abſolute Verdienſtloſſigkeit, Nichtswürdigkeit) eines endlichen Weſens möglich. Allein dieſe Vorausſetzung iſt widerſprechend, weil in dem angenommenen Falle gar kein Grund vorhanden wäre, dieſem Weſen ein reines Vernunftvermögen beyzulegen; dann wäre es aber gar kein Subjekt, weder der Schuld noch des Verdienſtes. Keinem endlichen Weſen kommt alſo eine unendliche Schuld, d. i. ein Mangel alles ſittlichen Verdienſtes, oder aller vernünftigen Würkſamkeit zu, ſo wenig als gränzenloſes Verdienſt.

§. 365.

Innerer Werth oder Unwerth iſt *unübertragbar*. Es iſt widerſprechend zu denken, daſs Verdienſt oder Schuld von einem Vernunftweſen auf ein anderes ganz oder zum Theil übergetragen werde. Kein Weſen kann für das andere vernünftig oder unvernünftig ſeyn.

Wenn der Werth der Tugend nur ein äuſſerer Werth wäre, den die äuſſeren Folgen, oder der willkührliche (von Vernunft unabhängige) Ausſpruch eines Oberherrn und Richters beſtimmten, wie den Werth der Dienſtarbeiten: ſo könnte er allerdings von einem auf andre übertragen werden. Aeuſſerer Werth läſst ſich erſetzen. Ein andrer kann

kann das Gute bewürken, was jener unterliefs, das Uebel gut machen, was dieser angerichtet hat. — Allein es ist *kein zufälliges*, *äusseres*, willkührliches *Gebot*, das moralische. Nicht ein Anderer, sondern *wir selbst sind unsere Richter*.

§. 366.

Grade des Verdienstes und der Schuld.

Die nach Graden bestimmbare Grösse des sittlichen Verdienstes ist einerley mit der Grösse der würklich bewiesenen Selbstthätigkeit der Vernunft im Verhältnifs zu ihrer Möglichkeit. Die Grösse der moralischen Schuld richtet sich nach dem Verhältnifs, worinn die würklich bewiesene Unthätigkeit derselben zu der moralisch nothwendigen und natürlich möglichen Thätigkeit der Vernunft stehet. Vergl. §. 334. 349.

Je mehr moralische Selbstthätigkeit eine erfüllte Pflicht erforderte, um erfüllt zu werden; je mehr innere und äussere Hindernisse überwunden werden mufsten, um sie zu erkennen und auszuüben; je weniger Begünstigung die pflichtmässige Handlung oder Unterlassung von aussen, von den Neigungen, der zufälligen Gewöhnung und von den äussern Umständen empfieng; desto mehr moralischer Werth, desto *höheres Verdienst*.

Je grösser die verletzte Pflicht; je grösser die Verletzung derselben (oder die Sünde objektiv betrachtet); je weniger Selbstthätigkeit erforderlich war, sie zu erkennen und auszuüben; je weniger äusserer Reitz und Anlafs, je mehr und grössere Begünstigungen für die gegenüberstehende Pflicht im Temperament, der Gewöhnung und den äussern

Ver-

Verhältnissen vorhanden waren — desto mehr moralischer Unwerth, desto *grössere Schuld.*

§. 367.

1) Die *Grösse der guten oder bösen Folgen*, die aus einer Handlung entspringen, erhöht *an sich selbst* weder das Verdienst noch die Schuld der Handlung, wovon sie abhängen; sondern nur in so fern, als dieser Umstand auf die objektive Grösse der Pflicht und ihrer Uebertretung oder auf die subjektive Leichtigkeit oder Schwürigkeit ihrer Ausübung, und diese wieder (nach dem vorigen §.) auf die Moralität der Handlung einfliesst.

Eine Handlung kann gar keine merklichen Folgen, und nichts desto weniger ein hohes sittliches Verdienst oder grosse Schuld haben z. B. eine innere Handlung, die sich auf Gott bezieht, oder ein fruchtloser obgleich redlicher und weise angelegter Entwurf zu einem wohlthätigen Unternehmen.

Eine andere Handlung kann grosse, ausgebreitete, dauerhafte — wohlthätige oder verderbliche — Folgen haben, und demohngeachtet gar kein oder ein geringes inneres Verdienst, gar keine oder nur eine geringe innere Schuld haben.

(Aeusseres Verdienst wird nach dem Erfolg gemessen, um nicht nur Redlichkeit der Gesinnung, sondern auch Kultur des Talents, als gemeinnützige Eigenschaften eines Gliedes der menschlichen Gesellschaft zu befördern).

2) Selbst

2) Selbst der *unmittelbare Erfolg* oder *Nichterfolg einer moralischen Bestrebung*, um eine *äussere Handlung* hervorzubringen, giebt an und für sich weder einen Werth noch Unwerth; diese hängen lediglich von dem Grade der vernünftigen Selbstthätigkeit ab, welche bewiesen wird. Grösere Einschränkungen von aussen, d. i. von allem demjenigen, was nicht Vernunft ist, von Temperament, Sinnlichkeit, unverschuldeter Verwöhnung an eine schädliche Sinnesart, mächtigen Reitzen der Aussendinge u. d. gl. vermindern zwar den Erfolg, aber nicht den innern Werth des sittlichen Strebens. Der grössere Erfolg, sofern er von geringern äussern Hindernissen, oder sogar von zufälligen Begünstigungen abhängt, giebt der Handlung keinen höhern moralischen Gehalt und Werth.

Anm. Die äussere Handlung ist das Resultat von der innern Würksamkeit der Vernunft und der übrigen Kräfte. Die Grösse, Menge und Stärke der Hindernisse schränkt zwar die Vollkommenheit der Handlung, aber nicht ihren sittlichen Werth ein. Von zwey Menschen, deren einer jachzornig, der andere sanftmüthig erscheint, kann der erstere vielleicht mehr *moralische* Sanftmuth besitzen, als der zweyte.

§. 368.

Wir unterscheiden daher an einer (z. B. menschlichen) Handlung dreyerley:

1) Die *äusserlich erscheinenden Würkungen*; diese werden dem vernünftigen Wesen zugerechnet, in

in ſo fern ſie von innerlichen Gemüthszuſtänden abhängen.

2) Die *innerlichen Erſcheinungen*, als Empfindungen; Anſchauungen; Vorſtellungen der Einbildungskraft, das Erinnern und Vergeſſen; Unwiſſenheit, Irrthümer des Verſtandes; Gefühle der Luſt und Unluſt; Begierden und Verabſcheuungen in verſchiedenen Richtungen und Graden. Dieſe innern Erſcheinungen oder das Nichtdaſeyn derſelben hängen nun ab

theils von Urſachen, die gänzlich auſſer unſrer Gewalt liegen, und ſich durch keine ſelbſtthätige Bemühung der Vernunft anders beſtimmen laſſen. Sie ſind Glieder einer Kette von Cauſſalverhältniſſen, wovon kein einziges *beſtimmendes* Glied der möglichen Beſtimmung durch freyen Vernunftgebrauch unterworfen iſt;

theils von freyer Selbſtthätigkeit oder von Unterlaſſung derſelben, in ſo fern ſie gleichwohl möglich war, wodurch z. B. einige Vorſtellungen belebt, einige Vorſtellungsreihen verfolgt, andere eben dadurch verdunkelt, das Entſtehen gewiſſer Gefühle, Begierden und Verabſcheuungen verhindert, andere dagegen erzeugt, und auf dieſe Art gewiſſe äuſſere Handlungen hervorgebracht werden könnten.

Das erſte iſt weder moraliſch noch immoraliſch, ſondern natürlich und nach ſinnlichen Naturgeſetzen mechaniſch beſtimmt und nothwendig; es lag auſſer der Sphäre der mögli-

chen Würksamkeit der Vernunft. Das andere hat Moralität.

3) Die mögliche, und entweder ausgeübte oder unterlassene *Selbstthätigkeit der Vernunft*, alle innere oder äussere Erscheinungen moralisch zu ordnen und zu bestimmen. Hiervon hängt unmittelbar und zunächst die Verdienstlichkeit oder Verschuldung ab.

Das blosse Nichtseyn der Schuld, ist *Unschuld* (§. 350.), z. B. wenn moralische Selbstthätigkeit der Vernunft nicht würklich, aber auch nicht möglich war bey einer Handlung.

§. 369.

Moralische Zurechnung.

Die Handlung, wodurch die Vernunft den innern Werth oder Unwerth einer Handlung und ihres Urhebers bestimmt, die Entscheidung über Schuld, Unschuld und Verdienst einer Handlung oder eines handelnden Vernunftwesens heisst *moralische Zurechnung*, Imputation.

§. 370.

Daß die Vernunft alles, und zwar nach ihrem eignen höchsten Gesetze richtet und würdigt, ist ein Naturgesetz der Vernunft, das wir als *Faktum* kennen (§. 360.), ohne die Möglichkeit durch Gründe erklären zu können.

Anm. Die Erklärung davon wäre einerley mit der Auflösung der Frage: *wie ist Vernunft möglich, als praktisches Vermögen?* Als Vernunft, als oberstes Vermögen muss sie alles nach ihrem eignen Gesetz

Geſetz beurtheilen, oder ſie müſste ſich ihrer eignen Natur entäuſſern; welches unmöglich iſt.

§. 371.

Zurechnendes Urtheil.

Ein *zurechnendes Urtheil* enthält zweyerley:

1) daſs eine Handlung der Beſtimmung durch moraliſche Vernunft fähig ſey, oder geweſen ſey.

2) daſs und wie weit ſie durch moraliſche Vernunft würklich beſtimmt, oder nicht beſtimmt worden ſey.

Jenes heiſst *Zurechnung der That* überhaupt, und betrift die Zurechnungsfähigkeit (imputatiuitas); dieſes *Zurechnung zur Schuld oder zum Verdienſt.*

§. 372.

Zurechnung zur That.

Zugerechnet wird einem vernünftigen Weſen alles dasjenige, was

1) durch Vernunft beſtimmt werden konnte *) und ſollte. Das *Sollen* wird aus dem moraliſchen Vernunftgeſetze, das *Können* nach Naturgeſetzen beurtheilet.

2) was würklich durch Vernunft beſtimmt worden, oder nicht worden. Dieſe Kenntniſs wird aus der Erfahrung geſchöpft.

*) Nach der Vorausſetzung.

Wir denken uns (unſrer discurſiven Denkungsart gemäſs) zu jedem zurechnenden Urtheile (als dem Schluſsſatz) zwey Reihen von Vorderſätzen, wovon die Eine bis auf ein allgemeines Sittengeſetz, die andre auf ein Naturgeſetz zurückgeht, und den *Oberſatz* herausbringt; der *Unterſatz* aber ein einzelner Satz iſt, welcher die Handlung unter das doppelte Geſetz der Natur als möglich, und der Pflicht als nothwendig ſubſumirt.

§. 373.

Sowohl die Zurechnungsfähigkeit, als das würkliche Verdienſt und die würkliche Schuld hat nach unſrer eingeſchränkten Voſtellung, die wir davon haben, Grade. Denn die Vernunft *konnte* in dem einen Falle mehr als in dem andern würken; ſie *war* bey gleicher Möglichkeit (welche vorausgeſetzt wird) mehr oder weniger würkſam.

§. 374.

Reinvernünftige, empiriſche Zurechnung.

Anders iſt die Zurechnung beſchaffen, wenn ein rein vernünftiges und unendliches Weſen ſie ausübt; anders, wenn ſie von einem eingeſchränkten, ſinnlichen Vernunftweſen vorgenommen wird. Jene geſchieht nach reinen vernünftigen, dieſe nach empiriſchen Begriffen und Maximen.

§. 375.

1) In dem *Urtheile der unendlichen reinen Vernunft* oder der Gottheit hat

a) jede

a) jede Handlung eines vernünftigen Weſens innern Werth, ſofern ſie durch reine Vernunftgründe beſtimmt iſt. §. 360.

b) Dieſer Werth iſt vollkommen gleich der Gröſſe der vernünftigen Thätigkeit. §. 360. 366.

c) Dieſe Gröſſe wird von der vollkommenſten Intelligenz *nicht* geſchätzt *nach der Gröſſe der äuſſern Handlungen*, die durch Hinderniſſe eingeſchränkt, oder durch äuſſere Umſtände und Vortheile erweitert ſeyn kann, ſondern durch ſich ſelbſt. §. 367. Num. 2.

d) Noch weniger nach der *Gröſſe des äuſſern Erfolgs*, den eine Handlung durch die Umſtände unterſtützt, hervorbringt; durch ſie verhindert, nicht hervorbringt, wenn auch die Handlung ſelbſt in beyden Fällen dieſelbe war. §. 367. Num. 1.

e) Eine geringere Würkſamkeit der Vernunft hat weniger Verdienſt; der gänzliche Mangel derſelben gar keines.

f) Da die Gottheit auch die auſſerhalb der Sinnenwelt vorhandenen, uns unbekannten Gründe und Hinderniſſe kennt, welche die vernünftige Würkſamkeit einſchränken: ſo rechnet ſie die Folgen derſelben der Vernunft nicht zu. §. 255.

g) *Wenn* nun alle Immoralität eines endlichen Weſens ſich zuletzt auf dieſe (transſcendenten) auſſerhalb der Erfahrung liegenden, einſchränkenden Bedingungen von der Selbſtthätigkeit der Vernunft gründet (§.

 356.

356.), welche die Gottheit kennt, und deren Folgen sie dem vernünftigen Wesen, das sie nicht selbst hervorgebracht hat, auf keine Weise zurechnet: so giebt es *in dem Urtheil des Unendlichen überall keine* eigentliche *absolute* (specifisch, mehr als dem Grade nach von höherm Verdienste unterschiedene) *Schuld*, sondern nur *höheres und niederes Verdienst.* Der Begriff von Schuld (im specifischen Gegensatz des Verdienstes) beruht seiner Realität nach auf dem Gedanken von Möglichkeit einer Vernunftwürkung ohne Würklichkeit derselben; dieser Gedanke gründet sich auf die Unwissenheit eines endlichen Wesens in Absicht auf die aussersinnlichen Einschränkungen, welche jene Möglichkeit aufheben; auf den Mangel an bestimmter Kenntniss von der Gebrechlichkeit und Schwäche der individuellen Natur eines Menschen. Die Gottheit sieht aber keine Möglichkeit da, wo keine Würklichkeit ist; mithin fällt hier der Grund von der Zurechnung zur Schuld ganz und gar weg. Sie würde einen Mangel der Allwissenheit oder der Gerechtigkeit Gottes verrathen.

h) Der bestimmte *Werth einer Person* wird von der Gottheit nicht geschätzt nach dem Grade von reiner Vernunftthätigkeit, der sich in einer einzelnen Handlung äussert, sondern *im Ganzen* seiner lebendigen Existenz.

i) Nur der Unendliche weiss also unsern Werth mit vollkommner Gerechtigkeit zu schätzen.

Anm.

Anm. 1. *Höheres* und *niederes Verdienst*, einen Grössenunterschied des Verdienstes, giebt es in dem Urtheil Gottes nur alsdann, wenn ein *innerer* Unterschied der Kraft, d. i. des Princips moralischer Thätigkeit in Absicht auf die Grösse derselben bey endlichen Wesen da ist. Die *äusseren* Hindernisse können hier nicht in Betracht kommen. Derselbe Grund, der die absolute Schuld unmöglich macht, schliesst auch die Unterscheidung der Grade des Verdienstes nach äusserlichen Gründen aus.

Anm. 2. Diese Behauptungen sind Folgen der obigen Theorie über Freyheit und Nothwendigkeit (s. fünftes Problem der Critik der praktischen Vernunft). Sie bestehen übrigens aber auch mit jeder andern Theorie, worinn nur zugegeben wird, dass es gewisse Gränzen der Freyheit, oder, welches einerley ist, Gränzen des möglichen Gebrauchs der Freyheit gebe.

§. 376.

2) Das Urtheil einer *sinnlich eingeschränkten* (z. B. der menschlichen) *Vernunft* über den Werth der Handlungen und Personen in concreto (das *Gewissen* §. 400.)

a) hat zwar *eben dasselbe Ideal* der Beurtheilung vor Augen, das dem göttlichen Gericht zum Grunde liegt,

b) ohne jedoch die einzelnen Fälle gehörig darunter *subsumiren* zu können.

c) Wir rechnen *uns selbst* zum *Verdienst* an jede Handlung, wobey wir uns moralischer Gründe *bewußt* waren, ohne bestimmen zu können, wie viel Antheil andere,

ſinnliche Antriebe und empiriſche Beweggründe an der Würkung gehabt haben.

d) Wir *erhöhen* in unſrer Vorſtellung *das Verdienſt*, wenn ſtarke ſinnliche Antriebe überwunden werden muſsten, ohne die oft verborgenen ebenfalls ſinnlichen Gegenreize in genauen Anſchlag zu bringen, welche der Vernunft den Sieg erleichterten, wo nicht gar allein denſelben hervorbrachten.

e) Wir rechnen illegale Handlungen (oder die Unterlaſſung der geſetzmäſſigen) *zur Schuld* an, wenn wir den Gebrauch der nicht angewandten Vernunftthätigkeit für möglich hielten. Wir halten ihn aber für möglich, wenn wir in den Zeitumſtänden keine Gründe der Unmöglichkeit entdeckten (dergl. z. B. Wahnſinn ſeyn würde). Wir ſchlieſſen auch öfters von der Möglichkeit des Vernunftgebrauchs in gewiſſen Fällen (die wir aus der Würklichkeit kennen) auf Möglichkeit deſſelben in andern Fällen, die mit jenen einige Aehnlichkeit haben; wir ſchlieſſen von der Möglichkeit eines geringern Vernunftgebrauchs, der z. B. nöthig war, um klug und geſchickt zu verfahren, auf Möglichkeit eines höhern Vernunftgebrauchs, der zum moraliſchen Handlen erfordert wird; wir kennen keine unſinnlichen Hinderniſſe der vernünftigen Würkſamkeit, und bringen ſie auch nicht in Anſchlag. — Jede Zurechnung zur Schuld, die ein endliches Weſen ſich erlaubt, iſt alſo ungerecht, *wenn ſie nicht auf Zeitbedingun-*

dingungen eingeschränkt, sondern auf den ganzen Werth der Person im Ganzen bezogen *wird.*

f) Wir urtheilen über den *Werth einer Person* jedesmahl nur nach einem Theil ihrer Handlungen, die in der Erscheinung vorkommen. Den Werth oder Unwerth einer Person können und sollen wir eigentlich gar nicht bestimmen wollen. Unser Urtheil über die Person muſs, um nicht ungerecht zu werden, sich nur auf Zeitumstände, und auf die vorgekommene Erscheinung einschränken.

g) Noch weit mehr entfernen wir uns von der Wahrheit und Gerechtigkeit, wenn wir ein *Urtheil über Verdienst und Schuld eines andern* wagen, dessen Natur, Beweggründe, Schwäche u. s. w. uns immer gröſstentheils unbekannt ist.

h) Ueber den *objektiven* Werth der Handlung d. h. über ihre Gesetzmässigkeit oder Gesetzwidrigkeit können wir richtig urtheilen nach dem reinen Sittengesetz; diese Beurtheilung muſs auch in praktischer Absicht vollkommen seyn können. Für den *subjektiven* Werth haben wir zwar einen allgemeinen Maasstab (nehmlich, das Verhältniſs der würklichen Vernunftthätigkeit zu der möglichen), aber einen solchen, den wir mit Sicherheit anzuwenden gänzlich unvermögend sind.

§. 377.

Forum rationis purae, diuinum, conscientiae, externum.

Ein *Forum* heisst eigentlich diejenige Person (oder der Innbegriff mehrerer Personen, die aber doch nur Eine moralische Person ausmachen), welche Befugniss und Macht hat über die Handlungen *rechtskräftig* zu *urtheilen*, d. h. nicht nur ihr Verhältniss zu dem Gesetz zu bestimmen, sondern auch die dem Gesetz angemessenen Folgen mit der Handlung zu verbinden. Wir unterscheiden

1) *Forum rationis purae* (§. 375.). Die reine Vernunft giebt das Gesetz und verknüpft zugleich in ihrem Urtheil die Folgen, deren der Beobachter oder Uebertreter desselben würdig ist.

2) *Forum diuinum*, das göttliche Gericht, stimmt mit dem Urtheil der reinen Vernunft überein, wovon der Begriff desselben abgezogen ist. Das Richtmaas ist in beyden Gerichten dasselbe.

3) Das *Gericht des Gewissens* (§. 376.) ist mit dem Gericht der reinen Vernunft nicht zu verwechseln, indem es zwar einerley Richtmaas mit demselben hat, die Anwendung desselben aber ohne vollständige Kenntniss des Gegenstandes, der Handlungen und Personen geschieht, welche beurtheilt werden. Eben um deswillen ist diese Anwendung jederzeit unvollkommen, ungerecht, und von dem göttlichen Urtheil über die Handlungen unendlich verschieden. Der Maasstab ist zwar richtig, aber

aber die Anwendung desselben, die Messung — unsicher und unrichtig. Das Gewissen ist aber doch in so fern ein Stellvertreter des göttlichen Gerichts in diesem Leben, als es ein Vermögen und unwillkührlicher Trieb ist, die Handlungen nach dem Sittengesetze zu beurtheilen, und das Bewusstseyn dieser Handlungen, dem Gesetz gemäss, mit innerm Vergnügen und Wohlgefallen, oder mit Schmerz und Missvergnügen zu verbinden.

4) Das *äussere Gericht* (forum externum) kann blos Legalität oder Illegalität, Nützlichkeit oder Gefährlichkeit einer Handlung und Gesinnung beurtheilen; es *kann* und *darf* aber über den innern Werth oder Unwerth (Moralität, Immoralität) einer Handlung und ihres Thäters ganz und gar nicht entscheiden.

Anm. Die Vernachlässigung dieses Unterschiedes hat in die Grundsätze sowohl, als in die einzelnen Urtheile und Entscheidungen der Juristen, und besonders der Criminalisten über Verdienst und Schuld, Strafwürdigkeit, Schärfung und Milderung der Strafen u. d. gl. viel Unsicherheit, Zwist, Verwirrung und Inconsequenz gebracht, die auf den Zweck bürgerlicher Einrichtungen einen höchst schädlichen Einfluss haben. Der *Determinismus* setzte mehrere peinlische Rechtslehrer und Richter in die Verlegenheit, dass sie glaubten, *milder* in einzelnen Fällen urtheilen zu müssen, als es im Allgemeinen mit dem Zweck des Staats verträglich war. Daher entstand eine Inkonsequenz und schädliche Ungleichheit im Verfahren, und subjektive Gefühle und einseitige Grundsätze entschieden. Wenn Moralität und Immoralität der Handlung kein Gegenstand einer gerechten, menschlichen Beurtheilung sind, so darf diese bey der juridischen Entscheidung gar nicht

nicht in Betracht kommen, und der Determinismus kann weder eine gänzliche Aufhebung, noch auch nur Milderung der bürgerlichen Ahndung eines Verbrechens nothwendig machen. Zwangsmittel bleiben; ſie beziehen ſich auf Illegalität und ihren Grad; ſie werden erhöht, wenn die ſinnlich wahrnehmbare Quelle des Verbrechens in einer gefährlicheren. ſtärkeren, dauerhaften und ſelbſt durch entgegenwürkende Sinnenreitze und Grundſätze, nicht zu beſiegenden Neigung beſteht — aber nicht um der gröſsern Unwürdigkeit und Immoralität willen, wovon ſolche Neigungen keinen beſtimmt entſcheidenden Beweiſs abgeben, ſondern weil der Zweck bürgerlicher Ahndung hier gröſſere Zwangsmittel erfordert. Die Wörter *Schuld*, *Moralität* u. d. gl. haben in juridiſchem Gebrauche eine Bedeutung, die von der moraliſchen ſehr verſchieden iſt, und es nach der Natur der Sache durchaus bleiben muſs. M. vergl. unter andern:

(*K. F. Hommel*) Alexander von Ioch. über Belohnungen und Strafen nach türkiſchen Geſetzen. Zweyte Ausgabe, Bayreuth und Leipzig. 1772.

Mendelsſohn über das phyſiſch und ſittlich Gute; Berliner Monathsſchrift. 1784. Oktober.

Joh. Ludw. Eckardt Principia iuris naturalis de actionum moralitate, ad ius criminale adplicata. Ienae. 1788.

I. B. Müller (Advokat im Altenburgiſchen) über den Maaſsſtab der Verbrechen und Strafen. Jena. 1789.

Hufeland's Lehrſätze des Naturrechts. §. 593. ff.

§. 378.

Poſitives, negatives Verdienſt und Schuld.

In der empiriſchen Beurtheilung der Handlungen (§. 376.), wo man eigentlich nicht den ſubjektiven

tiven Gehalt, ſondern nur ihre objektive Beſchaffenheit erkennen, und *darnach* (alſo einſeitig) ihren Werth beſtimmen kann, legt man im Allgemeinen einen *gröſſern moraliſchen Werth* bey

1) denjenigen Handlungen, welche ſich unmittelbar auf eine von dem handelnden Weſen *verſchiedene Perſon* (z. B. auf den Nebenmenſchen) beziehen, weil man vorausſetzt, daſs zu dieſen Pflichtleiſtungen weniger ſinnliche und eigennützige Antriebe mitwürken. Gemeinnützige, mit Aufopferung verbundene Handlungen der Gerechtigkeit oder der Güte gegen andere Menſchen heiſsen vorzugsweiſe *verdienſtlich.* Der Einfluſs feinerer Neigungen und Motive der Selbſtliebe wird überſehen.

2) denjenigen Handlungen, wodurch ein moraliſcher *Zweck poſitiv befördert* wird, im Gegenſatz von ſolchen, wodurch man blos unterläſst, dem ſittlichen Zwecke Hinderniſſe in den Weg zu legen, oder wodurch man ſelbſtgelegte Hinderniſſe wegräumt. Handlungen der Güte nennt man vorzugsweiſe *verdienſtlich*, im Gegenſatz von Erweiſungen der Gerechtigkeit. Man nennt die würkliche Beförderung eines moraliſch gebotenen Zwecks, wenn ſie aus Pflicht geſchieht, z. B. wenn ich aus Pflicht meine Kräfte cultivire, andern wohlthue — *poſitives Verdienſt;* die Nichthinderung eines moraliſchen Zweckes, oder die Wegräumung ſelbſtgelegter Hinderniſſe, z. B. wenn ich der Verſuchung zur Unehrlichkeit pflichtmäſſig widerſtehe, *negatives Verdienſt*, und hält das letztere für geringer.

Der

Der Grund davon liegt in der (nur im Allgemeinen, aber nicht allgemein gültigen) Voraussetzung, daſs eine gröſſere Anſtrengung der Kräfte, mithin eine gröſſere Achtung für das Geſetz, folglich ein höherer Grad von Würkſamkeit der Vernunft zu jenen Pflichtleiſtungen erfordert werde, als zu dieſen; daſs es zu den letztern mehr ſinnliche Antriebe gebe, die den Werth vermindern u. d. gl.

3) Umgekehrt, aber aus denſelben Gründen und mit derſelben (einſeitigen) Gültigkeit halten wir die *poſitive Schuld*, d. i. diejenige, die durch thätige Hinderung eines moraliſch nothwendigen Zwecks, z. B. durch Selbſtzerſtörung, Betrug, zugezogen wird, für gröſſer, als die *negative*, die aus der vernachläſſigten Beförderung eines pflichtmäſſigen Zweckes, z. B. aus verſäumter Wohlthätigkeit, Vernachläſſigung ſeiner eignen Fähigkeiten, entſpringt. Wir ſetzen überdieſs im erſten Falle einen gröſsern Mangel von Pflichtanerkennung voraus, weil die Pflicht gewiſſer, beſtimmter u. ſ. w. iſt.

4) Eine geſetzwidrige Handlung, *deren Objekt wir ſelbſt ſind*, hat in unſerm empiriſchen Urtheile *gröſſere Schuld*, als eine Sünde, die ein fremdes unmittelbares Objekt hat, wir ſetzen nehmlich voraus, daſs jene, die Selbſtpflichten, zugleich durch die eigennützigen, ſinnlichen Triebe begünſtigt werden, alſo eine geringere Anſtrengung der Kräfte erfodern; wozu es nur eines niedern Grades von Achtung für Moralität bedurft hätte, die bey ſolchen Verſündigungen ſogar vermiſst wird.

§. 379.

§. 379.

Achtung.

Mit der Vorstellung von Verdienst ist in einem endlichen Vernunftwesen sinnlich verbunden ein Gefühl (§. 161.) von *Achtung*. Das unmittelbare und reine Objekt dieser Achtung ist die Vernunft und ihr höchstes Gesetz, wie im dritten Problem der Critik der praktischen Vernunft (§. 145 - 166.) gezeigt worden. Von da verbreitet es sich über diejenigen Handlungen, worinn der Einfluss der Vernunft erscheint, und wird dem Grade nach erhöht oder vermindert, je nachdem die vernünftige Thätigkeit in den Gesinnungen eines sinnlich vernünftigen Wesens mehr oder weniger offenbar wird.

§. 380.

Verachtung.

An die Vorstellung von Schuld, d. h. (nach geläuterten Begriffen) von vermindertem Verdienste knüpft sich ein Gefühl von *Verachtung*, d. i. von einem niedern Grad der Achtung für die immoralische Handlung und für ihren Urheber, in so fern wir nehmlich den sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck der selbstthätigen Vernunft — der letzten Bedingung aller Hochschätzung — daran vermissen.

§. 381.

Anwendung.

Auf diese Art achten oder verachten wir mehr oder weniger uns selbst und andere, wenn wir uns *nach empirischer Kenntniß* beurtheilen. *Im Urtheil der reinen Vernunft* hingegen ist unser Verdienst, mithin

mithin auch unsere Achtung unveränderlich, weil wir hier die Würkung zufälliger Hindernisse einer moralischen Sinnesart (einer sinnlich erscheinenden sittlichen Denkart) abrechnen, und nicht nach Bruchstücken, sondern nach dem Ganzen unsern moralischen Werth bestimmen. Weil wir aber jedesmahl andere Theile und einzelne Seiten unsers Charakters anschauen, so kann unsre Achtung niemahls dem Urtheil der reinen Vernunft über unsern wahren und ganzen Werth entsprechen, und wir sind der vollkommen gerechten Beurtheilung unsrer selbst in concreto nach reinen Vernunftgrundsätzen unfähig.

§. 382.

Verehrung.

Für ein endliches Wesen können wir nur endliche Achtung hegen. Die Gottheit ist als uneingeschränkte Vernunft das ausschliessende Objekt unbegränzter Achtung d. i. *Verehrung*.

§. 383.

Vergeltung.

Es ist ein *Faktum* der praktischen Vernunft, dass sie das moralische Wesen vermöge seiner Moralität und im Verhältniss zu ihr der Glückseligkeit würdig hält, und dass sie eine *Vereinigung* des obersten schlechterdings nothwendigen Gutes mit dem bedingtnothwendigen Gute oder Zwecke eines endlichen und sinnlichen Vernunftwesens *fordert*. Diese reine Thatsache ist im vierten Problem der Critik der praktischen Vernunft (§. 167 bis 220.) erörtert worden. Die *Erwartung*, dass diese Forderung

derung der Vernunft in der Welt würklich erfüllet werde, ist religiös.

§. 384.

Uebersicht.

Eine Folge davon sind die Begriffe von Vergeltung, Belohnung und Strafe, und die Anwendung derselben auf einzelne Handlungen oder Personen, oder die *Zurechnung zur Belohnung und Strafe.*

§. 385.

Belohnung, Strafe.

Der angemessene Antheil an Glückseligkeit, dessen die unpartheiische Vernunft ein endliches Wesen um seiner Moralität willen, würdig hält, ist *moralische Belohnung*. Das physische Uebel oder der Mangel an Glückseligkeit, den die praktische Vernunft der Immoralität eines vernünftigen Wesens angemessen findet, kann *moralische* oder eigentliche *Strafe* heissen. Beydes zusammen ist angemessene moralische *Vergeltung.*

§. 386.

Anwendung.

Würdigkeit der Belohnung entspricht an sich und in seinen Graden dem Verdienste; Strafwürdigkeit steht in gleichem Verhältniss zu der Schuld. Die Zurechnung zur Belohnung oder zur Strafe setzt also die zurechnenden Urtheile der That, und zum Verdienste oder zur Schuld als seine Bedingungen voraus.

§. 387.

Wie über Verdienst und Schuld (§. 374 — 376.), so urtheilt nothwendigerweise auch über Straf- und Belohnungswürdigkeit anders die *reine, unendliche Vernunft* für sich selbst oder die Gottheit, anders die *empirisch angewandte Vernunft*, z. B. die menschliche. Dem letzten Urtheil liegt zwar dieselbe Regel zum Grunde, aber die Anwendung auf einzelne Fälle in concreto weicht unendlich von der göttlichen ab, und ist niemahls der Wahrheit vollkommen angemessen. Die endliche Zurechnung gründet sich auf Schein, die unendliche auf Wahrheit; jene bezieht sich auf einzelne Handlungen, diese auf das Ganze des Charakters, jene imputirt auch Strafe, diese nur grössere oder geringere Belohnung.

§. 388.

Nur die Gottheit kann gerecht richten über Verdienst und Schuld; nur sie kann Belohnung und Strafe gerecht vertheilen.

§. 389.

Strafe.

Strafe kann nach dem reinen Begriffe nichts Absolutes, sondern nur eine eingeschränkte Belohnung seyn. Es giebt keine absolute Immoralität, keine gänzliche Verdienstlosigkeit, folglich auch keine eigentliche absolute Strafe.

§. 390.

Unveränderlichkeit der Vergeltung.

Es giebt für endliche Wesen nur endliche Belohnungen und Strafen (im oben erklärten Sinne), die

die eben ſo wenig, als Verdienſt und Schuld (§. 365.), ſich von einer Perſon auf eine andere moraliſch *übertragen*, oder überhaupt *abändern*, *erlaſſen*, *vorenthalten*, *erhöhen* laſſen, man müſste denn alle Begriffe von zweckmäſſiger, ſittlicher Welteinrichtung und von göttlicher Gerechtigkeit (§. 208.) aufheben und verläugnen. Könnte Gott die gerechte Strafe des ſittlich Böſen erlaſſen: ſo könnte er auch das Böſe erlaubt machen. Dann wäre es aber kein moraliſches, ſondern ein willkührliches Geſetz.

Anm. 1. Jede religiöſe Meynung, welche die Vorſtellung von Gerechtigkeit Gottes verfälſcht, oder auch nur verdunkelt, iſt dem Hauptzwecke, mithin dem praktiſchen Grunde aller Religion zuwider und ſittenverderblich. Sie ſetzt theils einen Mangel von reinen ſittlichen Begriffen, theils das Daſeyn eines dämoniſtiſchen Begriffs von der Gottheit, als einem endlichen Weſen voraus, und hängt mit dem reinen theologiſchen Begriff von unendlicher göttlicher Vollkommenheit gar nicht zuſammen.

Anm. 2. Wenn dieſe Bemerkung den Heydniſch-Jüdiſch-Auguſtiniſchen Begriff von *ſtellvertretender Genugthuung* verwerflich macht: ſo trift dieſs Verwerfungsurtheil zu gleicher Zeit den *chriſtkatholiſchen* Begriff von Abbüſſung durch Leiden und gute Werke, den *Socinianiſchen* Begriff von Vergebung aus Barmherzigkeit und Mitleiden, den *Arminianiſchen* von Nachlaſſung der Strafe, und den neuerdings beliebten Lehrbegriff, daſs um erfolgter Beſſerung willen alles Geſchehene von Gott vergeben werde. Der reine moraliſche Glaube ſchlieſst jede Vorſtellung ſart aus, die den Begriff von göttlicher Gerechtigkeit ſchwankend macht oder verfälſcht.

§. 391.

Poſitive, negative Vergeltung.

Nach der für endliche Weſen einzig möglichen Beurtheilung der Straf- und Belohnungswürdigkeit, die ſich einſeitig auf die Vorſtellung der objektiven Legalität gründet, iſt poſitives Verdienſt (§. 378.) einer *poſitiven Belohnung*, d. i. eines proportionirten Zuwachſes an Glückſeligkeit, eines mit Gewinn verbundenen Erſatzes der freywilligen Einbuſſe — negatives Verdienſt dagegen nur einer *negativen Belohnung*, d. i. einer Nichtabnahme meiner Glückſeligkeit werth, z. B. daſs meine Ehrlichkeit mir im Ganzen nicht ſchade, mich nicht fremdem Betruge ausſetze.

Für *poſitive* Schuld beſtimmen wir eine dergleichen *Strafe*, d. i. einen würklichen Verluſt an Glückſeligkeit, die ich ſchon beſitze; für die negative eine *verneinende Strafe*, z. B. daſs mein Eigennutz, der mich lieblos handlen lieſs, ſeiner Abſicht verfehle. — Allein *in Conkreto* ſind dieſe Grundſätze nicht anwendbar.

§. 392.

Verwandte Begriffe.

Nicht jede Verbindung eines Beſtandtheiles oder einer Bedingung der Glückſeligkeit mit gewiſſen freyen Handlungen iſt Belohnung; nicht jedes phyſiſche Uebel, im Zuſammenhang mit Illegalität des Handlens kann eigentlich Strafe heiſſen.

§. 393.

§. 393.

Belohnen.

Ein *phyſiſches Gut* kann mit legalen oder auch moraliſchen Handlungen und mit Unterlaſſung derſelben zuſammenhängen

1) *zufälligerweiſe*, nach keiner Regel weder der theoretiſchen noch der praktiſchen Vernunft. In ſo fern man alſo bey der Vorſtellung eines phyſiſchen Gutes von der Verbindung deſſelben mit einer moraliſchen Handlung nach Geſetzen der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft abſtrahirt: in ſo fern heiſst daſſelbe *Glück*.

 (Allein wenn ein allgemeiner Zuſammenhang der Begebenheiten nach Naturgeſetzen, und wenn eine moraliſche Welt exiſtirt: ſo giebt es überall kein Glück).

2) *nothwendigerweiſe*, d. i. nach einer vernünftigen Regel

 a) der *theoretiſchen* Vernunft, d. i. nach einem empiriſchen, bedingtnothwendigen Naturgeſetz. Sofern man blos auf den phyſiſchen Zuſammenhang zwiſchen Urſache (z. B. Mäſſigkeit) und Würkung (z. B. einem längern, geſündern, ſchmerzloſern Leben) ſieht, denkt man ſich keine Belohnung. Es wird erſt *natürliche Belohnung* durch die hinzukommende neue Beziehung der Natur auf praktiſche Vernunftbegriffe. Dieſe theoretiſch nothwendige Verbindung einer Handlung mit angenehmen Folgen verſchafft ihr eine natürliche, relative Güte. §. 136.

b) der praktischen Vernunft, d. i. nach Ideen, Zwecken

α) *empirischen* Zwecken der praktischen Vernunft. Diese sind

entweder der Zweck, einzelne, für den Belohnenden selbst nützliche, Handlungen zu veranlassen. — *Lohn* (merces) oder *Ersatz*; ein physisches Gut, das nach Proportion des gestifteten Guten und der aufgewandten Kräfte oder Güter abgemessen, und durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag bestimmt wird. (Lohn und Ersatz sind Pflichten der Gerechtigkeit, Dankbarkeit oder Billigkeit.)

Oder der Zweck ist, zweckmässige Handlungsweisen überhaupt zu befördern — *Aufmunterungen*, *Prämien*, (praemia auctorantia, pragmatische Belohnungen), auf gemeinnützige (wenn auch nicht immer ächtmoralische) Handlungen. Sie richten sich nach der präsumirten Nützlichkeit der Neigung, der Gesinnung und des Charakters, nicht blos der einzelnen Handlung, wie der Lohn.

β) rein vernünftigen, *moralischen Zwecken*. Angenehme Folgen einer nicht bloss legalen, sondern auch moralischen Denkungsart, und einer Handlung, die daraus herfliesst; die in der Absicht damit verbunden werden, um die reine Vernunftidee von *Würdigkeit*, von höchster und vollständiger Zweckmässigkeit zu realisiren. — Eigentliche *moralische*

ralische Belohnungen (praemia remunerantia). Um dem Totalzwecke der Vernunft, der harmonischen Verbindung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit zu entsprechen, müssen sie dem Grade der *Moralität* durchaus angemessen seyn.

§. 394.

Belohnen kann also nur die Gottheit.

Lohnen und *aufmuntern*, können endliche Vernunftwesen, z. B. Reiche, Obrigkeiten, Erzieher.

Die Verbindung *natürlicher Folgen* ist ein Werk der Natur.

§. 395.

Bestrafen.

Auf ähnliche Art muss auch der Begriff der *Strafen* (§. 389.) von ähnlich scheinenden Verhältnissen genau unterschieden werden.

Auch *physische Uebel* oder Einschränkungen des physischen Guten oder des Wohls können *mit illegalen* oder auch immoralischen *Handlungen verbunden* seyn

1) *zufälligerweise*, ohne Regel — *Unglück*. (In einer nach ewigen Naturgesetzen und zugleich moralisch bestimmten Welteinrichtung giebt es eigentlich kein Unglück).

2) *nothwendigerweise*, nach einer Regel

 a) der *theoretischen* Vernunft, als natürliche, oder auch durch gesellschaftliche und bür-

gerliche Einrichtungen bestimmte physisch üble Folgen gewisser Handlungen, die eben um deswillen *relativ böse* sind. Diese könnten wenigstens *aus diesem Gesichtspunkte angesehen*, nicht Strafen heissen. Denn Strafen machen nicht die Sünde zur Sünde, wie hier der Fall wäre, sondern umgekehrt. *Selbstschaden.*

b) der *praktischen* Vernunft; Uebel, die nach Zwecken (Ideen) mit einer Handlung verbunden wären. — *Strafen in weitläuftiger Bedeutung* (poenae medicinales).

α) nach zufälligen *empirischen Zwecken*, und comparativ allgemeinen Regeln. Der Zweck ist

entweder schädliche Handlungen für einen einzelnen Fall zu verhüten, und ihre persönlichen schädlichen Folgen abzuwenden. — *Zwangsübel*, Gegenwehr eines Beleidigten, unzweckmässig angewandt — *Rache.*

(Wir haben nehmlich eine natürliche, unschuldige und sogar löbliche Neigung der *Rechtsbegierde*, anderer Menschen Rechte und unser eigenes Recht gegen Angriffe zu schützen und zu vertheidigen. Nur dann, wenn ihre Art, sich zu äussern, dem Zwecke, andern Achtung für das Recht einzuflössen, nicht angemessen ist, wird sie lasterhaft, und heisst *Rachbegierde.*

oder,

oder, den Fehlenden um seiner selbst willen von gewissen schädlichen Gewohnheiten abzubringen — *Züchtigungen* (poenae correctiuae, animaduersiones)

oder andere von gemeinschädlichen Handlungen abzuhalten — pragmatische Strafen, *Warnexempel* (poenae exemplares).

Hier sieht der vernünftige Richter nicht blos auf die Handlung, sondern zugleich auf die grössere oder geringere Gemeinschädlichkeit und Gefahr ihrer Quelle — welches bey den Criminalisten zwar „Moralität„ genennt wird, aber von der eigentlichen innern Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ganz verschieden ist.

β) nach rein vernünftigen, *moralischen Zwecken* — die Idee von Würdigkeit und Proportion zu realisiren. *Eigentliche* moralische *Strafen* (poenae vindicatiuae). Diese müssen der höchsten und vollständigen Zweckmässigkeit durchaus entsprechen, mithin dem moralischen Werth (der Schuld §. 355. 365.) eines Charakters völlig angemessen seyn.

Der *Ersatz* des entzogenen Gutes oder die *Vergütung* und Schadloshaltung für angerichtetes Uebel ist nicht als Strafe, sondern als eine Handlung anzusehen, die nicht nur nach würklichen Ungerechtigkeiten, sondern auch nach absichtslos gestifteten Schaden, Pflicht der Gerechtigkeit und der Billigkeit ist.

§. 396.

Mit dem Zweck der *Strafe* kann der Zweck eines *Zwangsübels,* einer *Züchtigung* und eines *Warnexempels* verbunden ſeyn; es iſt dieſs aber an ſich nicht nothwendig. Die natürliche Folge kann zugleich als Strafe von dem Urheber der Natur veranſtaltet ſeyn, für eine Handlungsweiſe, die an ſich ſelbſt ſchon unſittlich iſt. Man betrachtet ſie aber doch aus verſchiedenen Geſichtspunkten. — Weder der Beſtrafte noch ein anderer kann in einem einzelnen Falle (in conkreto) darüber entſcheiden, was und ob was eigentliche Strafe ſeyn ſolle.

§. 397.

Zwangsübel kann jeder Beleidigte, uud in ſeinem Nahmen eine Geſellſchaft anwenden.

Züchtigen iſt Sache des Erziehers der Kinder oder des Volks.

Warnexempel kann eine Obrigkeit kraft eines geſellſchaftlichen Vertrags geben.

Beſtrafen d. i. den niedern Grad der Glückſeligkeit nach Verhältniſs der mindern Würdigkeit des Charakters beſtimmen — kann nur der Unendliche.

§. 398.

Phyſiſche Uebel mit gewiſſen Handlungen verbinden, die ſich weder als Zwangsmittel, um Beleidigungen abzuhalten oder zu vergüten, noch als Züchtigungen, Beſſerung zu veranlaſſen, noch auch endlich als Beyſpiele zur Warnung anderer, rechtfertigen laſſen, ſondern als eigentliche Strafen, ohne

ne oder wider jene Zwecke, zugefügt werden, — ist eine offenbare Ungerechtigkeit und ein Eingriff in das göttliche Gericht; es mag nun von Obrigkeiten oder von Privatperfonen gefchehen.

Ueber das, was man gemeiniglich *bürgerliche Strafe* nennt, vergl. m. *Hufeland's Lehrfätze des Naturrechts.* §. 576 — 588. und *Cäfar* über den Zweck der Strafen; in Deffel. Denkwürdigkeiten aus der philofophifchen Welt. B. IV. 1787. — Der unfchickliche Ausdruck, Strafe, richtet in diefer Materie öfters Verwirrung an.

§. 399.

Verhältniß der Vergeltung zur Tugend.

Belohnung und Strafe, find nicht moralifche Beweggründe der Handlungen, nicht Beftimmungsgründe der Verbindlichkeit, fondern die Pflicht mufs für fich aus dem Vernunftgefetze erkannt und moralifch gefühlt werden, und nur alsdann läfst fich Schuld, Verdienft, Würdigkeit der Belohnung und der Beftrafung gedenken. Ein Gefetz, dem die Folgen der Handlung erft die verpflichtende Kraft gäben, wäre blos relativ gut oder pragmatifch. Ein abfolutes Gefetz ift unabhängig von diefen Folgen; die Folgen find vielmehr abhängig von ihm, weil die Vernunft fie dem Gefetze gemäfs beftimmt. Eine *Tugend*, deren Grund die Hofnung der Belohnung wäre, würde *eigennützig*, *lohnfüchtig*, und eine folche, die fich auf Furcht vor Beftrafung gründete, würde fogar *fklavifch* und *erzwungen*, d. i. kein Gegenftand unferer Hochfchätzung feyn, die nur auf Vernunft und ihre freyen, uneigennützigen Würkungen gerichtet feyn kann.

§. 400.

§. 400.

Gewissen.

Die Anwendungen, die ein sinnlich vernünftiges Wesen von dem moralischen Gesetze auf sich selbst, auf seine Handlungen und Gesinnungen in concreto macht, werden nebst ihren subjektiven Würkungen dem *Gewissen* zugeschrieben.

Man betrachtet das Gewissen

1) als ein *Vermögen* und als einen *Trieb*, sich selbst nach dem moralischen Gesetz zu richten, d. h. nicht nur zu beurtheilen, sondern auch das gefällte Urtheil der Lossprechung oder Verurtheilung mit den angemessenen Folgen im Gefühlvermögen zu verknüpfen. Hier beruht es auf der moralischen Vernunft, dem empirischen Selbstbewusstseyn, der moralischen Urtheilskraft, und dem sittlichen Gefühle, und muss bey allen endlichen Vernunftwesen vorhanden seyn. Ein gewissenloser Mensch in dieser Bedeutung wäre gar kein moralisches Wesen.

2) als *Fertigkeit.* Diese beruht auf Uebung im Gebrauch jenes Vermögens und in Aeusserung jenes Triebes, wodurch man die Vorstellung seiner Pflichten, seiner innern und äussern Handlungen und ihres Verhältnisses zu einander sich geläufig macht, und dadurch die entsprechenden Gefühle öfters erregt. In dieser Bedeutung kann es gewissenlose Menschen geben.

3) als

3) als *Verrichtung.* Diese hängt von dem momentanen Gemüthszustande ab. Man kann gewissenlos handlen.

§. 401.

Mit dem Gewissen ist nicht zu verwechseln

1) das Bewufstseyn von unsern Handlungen überhaupt.

2) das Urtheil über ihre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit überhaupt, über ihr Verhältnifs zu unsern zufälligen Zwecken und subjektiven Regeln der Geschicklichkeit oder der Klugheit.

3) das Gefühl, welches aus dem Bewufstseyn dieser (nicht moralischen) Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer Handlung entsteht; z. B. Verdrufs über eigne Ungeschicklichkeit, Aergernifs über eine thörichte That.

4) oder auch dasjenige Gefühl, was die Voraussicht der nicht moralischen Folgen einer Handlung für dieses oder für das zukünftige Leben erweckt. Z. B. Ahndung des Beleidigten, der Gesellschaft, göttliche Strafen, Belohnungen u. d. gl.

Alle diese Vorstellungen, Urtheile und Gefühle gehören deswegen nicht eigentlich zum Gewissen, weil sie nicht selbst moralischer Art sind, ob sie sich gleich öfters mit moralischen Gedanken und Empfindungen verbinden, öfters auch damit verwechselt werden, z. B. bey den vermeynten Gewissensbissen eines Delinquenten, oder auf dem Sterbebette.

§. 402.

§. 402.

Das Subjektive bey der Anwendung des Gesetzes auf die Handlungen, betrift *theils* das moralische Urtheil, *theils* das sittliche Gefühl, *theils* das Gefühl der religiösen Hoffnung oder Furcht, welche mit jenem Urtheile verbunden sind.

§. 403. a.

Dunkelheit, Klarheit, Deutlichkeit, Lebhaftigkeit.

Was *erstens* das *moralische Urtheil* betrift, dessen objektive Beschaffenheit und Gründe oben (§. 355. bis 378.) erklärt worden, so ist dasselbe seiner subjektiven Beschaffenheit nach.

1) *dunkel, klar,* oder *deutlich,* nach den verschiedenen Graden der Klarheit (besonnene Unterscheidung der Merkmahle) des jedesmahligen Bewusstseyns von dem moralischen Gesetze, der Handlung oder der Gesinnung und dem Charakter und der Vergleichung, die zwischen dem Begriff von beyden angestellt worden.

Dunkel ist das Urtheil, wenn weder das Gesetz, noch die Handlung, noch ihr Verhältniss zu einander in abgesonderten Vorstellungen existiren.

Klar, wenn diese drey Gegenstände zwar im Bewusstseyn unterschieden, ihre einzelnen Merkmahle aber nicht besonders vorgestellt werden.

Deutlich, wenn man sich der einzelnen Merkmahle in den Vorstellungen des Gesetzes, der

der Handlung und ihres Verhältnisses abgesondert bewusst ist.

2) mehr oder minder *lebhaft*, je nachdem die zum Grunde liegenden Vorstellungen mehrere oder geringere Lebhaftigkeit *im Verhältniß* zu den übrigen Vorstellungen haben. Diese Lebhaftigkeit ist nichts absolutes.

Bey unmerklicher Lebhaftigkeit der Vorstellung von den zurechnenden Urtheilen *schläft*, bey merklicher Stärke derselben *wacht das Gewissen.*

§. 403. b.

Verhältniß des Urtheils zum Gesetz.

Das moralische Urtheil ist

3) dem Gesetze und der Handlung durchaus angemessen — *genau* und *bestimmt*, oder das Gegentheil;

auf Vergleichung aller Handlungen und aller ihrer Bestimmungen mit dem ganzen Sittengesetze in allen seinen Theilen und Bestimmungen gegründet, d. i. *ausgebreitet*, oder das Gegentheil.

Ein *weites Gewissen* urtheilt über wenige, ein *enges* über viele Handlungen.

Ein *leichtsinniges* beurtheilt die Handlung nach wenigen, ein *genaues* nach vielen Merkmahlen.

Ein *peinliches* (mikroskopisches) Gewissen beurtheilt weniges, dieses aber sehr subtil; seine

ſeine Genauigkeit thut der Ausbreitung Abbruch.

4) Nach Verhältniſs der Richtigkeit der Erkenntniſs vom Geſetze, und der Erkenntniſs deſſen, was zu der möglichen oder würklichen Handlung gehört, iſt auch das Urtheil (in Abſicht auf Qualität) *richtig* oder *unrichtig* und das Gewiſſen *roh* oder *aufgeklärt;* je nachdem die Gröſſe der (materialen) Geſetze ſowohl als der Handlungen der Pflichten und des moraliſchen Werthes oder Uuwerthes geſchätzt wird, (ſubjektiv oder objektiv) *verhältnißmäſſig* oder *unverhältnißmäſſig.*

Dem irrigen Urtheile liegt zum Grunde ein Irrthum in Abſicht auf das Geſetz, oder auf die Handlung und Geſinnung, beyde ihrer Beſchaffenheit oder ihrer Gröſſe nach; oder eine fehlerhafte Verbindung und Folgerung aus richtigen Vorderſätzen. Wenn das Gewiſſen öfters aus Irrthum ſich Schuld beymiſst, ſo iſt es *ſchwach;* wenn es ſich öfters ſchuldlos zu ſeyn wähnt — *leichtſinnig;* wenn es ſich gern mit eingebildetem Verdienſte täuſcht, *ſchmeichelnd.*

§. 403. c.

Modalität des moraliſchen Urtheils.

5) Von der Beſtimmtheit der moraliſchen Kenntniſſe hängt es ab, ob das *Urtheil* und das Gewiſſen *gewiß, wahrſcheinlich,* oder *zweifelhaft* und problematiſch (Gewiſſensſkrupel) ausfällt.

§. 403. d.

§. 403. d.

Zeitunterſchied.

6) In Abſicht auf die Zeit, wenn das Urtheil gefällt wird, iſt das *Gewiſſen* ein *vorhergehendes*, *begleitendes*, oder *nachfolgendes*.

Vor der That iſt das Gewiſſen am ſchwächſten, weil die That noch nicht geſchehen, und die unbefriedigte Neigung noch ſtark iſt; *während* der That wird es ſtärker; am ſtärkſten iſt es aber *nach* der That, weil die That geſchehen und die befriedigte Leidenſchaft erſchlafft iſt, folglich weniger als vorher widerſtehen kann.

§. 403. e.

Innhalt des Urtheils.

7) In Anſehung des Innhalts iſt

a) das *vorhergehende* — *belehrend*, oder *antreibend*, und das letztere *gebietend*, *verbietend*, oder *einſchränkend*.

b) das *nachfolgende* Gewiſſen iſt

α) überhaupt *gut* oder *böſe*.

β) insbeſondere in Anſehung der Zurechnung zu Verdienſt und Schuld

entſchuldigend, wenn es dem Handelnden den Zuſammenhang einer geſchehenen illegalen Handlung mit nicht moraliſchen Beſtimmungsgründen, mit äuſſern reizenden Veranlaſſungen, Umſtänden, Temperamentshang u. d. gl. ins Bewuſst-

seyn bringt, um die moralische Schuld, wo nicht gänzlich aufzuheben, doch zu vermindern.

Beschönigend; wenn es sogar das Verdienstliche der Handlung aus legalen und *sittlichen* Bestimmungsgründen zu beweisen sucht.

Rechtfertigend, wenn es die Legalität einer vorerst illegal scheinenden Handlung sich darzuthun bemüht ist.

Der entgegengesetzte Fall ist, wenn das Gewissen sich selbst *beschuldigt*, oder wenigstens das *Verdienst herabsetzt*, in dem es entweder etwas Illegales und Immoralisches, oder wenigstens den Zusatz nicht moralischer, natürlicher Antriebe zu den reinen Bestimmungsgründen entdeckt.

§. 404. a.

Zweytens, (§. 402.) das *Gefühl* der *Selbstachtung* oder *Selbstverachtung* entspricht gänzlich dem Urtheile über Verdienst und Schuld, Würdigkeit und Unwürdigkeit nach allen (§. 403.) angegebenen Unterschieden. Zugleich hängt es aber auch von der Stärke oder Schwäche des Gefühlvermögens überhaupt, der Empfänglichkeit für feinere Gefühle, und zwar von der erhebenden oder niederschlagenden Art insbesondere ab. Die Empfänglichkeit für *starke* oder *schwache* moralische Gefühle bestimmt ein (vergleichungsweise) *empfindliches* oder *unempfindliches* und in höherm Grade *verstocktes Gewissen*; für feinere Gefühle, die sich auf subtilere Beurtheilungen und Unterscheidungen gründen — ein

ein *zartes* oder im gegenüberstehenden Falle *grobfühlendes* Gewissen. Die überwiegende Empfänglichkeit für unangenehme sittliche Gefühle macht das Gewissen *ängstlich* oder peinlich.

Peinlichkeit des Gewissens ist moralischer Scharfsinn; *Aengstlichkeit* ist moralische Empfindeley der schwermüthigen Art.

Sieht man auf den einzeln Zustand, so ist es *unruhig*, beym Bewufstseyn der Schuld (Gewissensbisse); *ruhig*, wenn es sich schuldlos denkt; *froh*, wenn es sich im Besitz des Verdienstes glaubt.

§. 404. b.

Würkung des Gewissens.

In Ansehung des Effekts ist das *Gewissen kräftig*, wenn es die Erfüllung der Pflicht, und bey schon begangenem Unrecht, ausser der Reue, auch möglichste Vergütung des Unrechts bewürkt; *ohnmächtig*, wenn es weder Verbesserung des Lebens, noch auch Gefühle der Reue hervorbringt.

§. 405.

Ohne Nachtheil der Moralität darf diefs Gefühl, das sich unmittelbar auf die Zurechnung zur Schuld oder zum Verdienste gründet, *nicht aufgehoben*; aber doch durch andere neu eintretende Gefühle in seiner Würkung *geschwächt* werden, wenn wir uns selbst in der Folge entweder moralischer oder immoralischer erscheinen.

§. 406.

Religiöse Furcht und Hofnung.

Endlich (§. 402.) *drittens*, die *Gefühle der Furcht oder der Hofnung*, die sich zufolge eines re-

ligiösen Glaubens mit den Gefühlen eigner Würdigkeit oder Unwürdigkeit verbinden; diese richten sich der Art und der Stärke nach, nach der formalen und materialen Beschaffenheit der moralischen sowohl als der religiösen Kenntnisse, nach der Selbstkenntnifs, nach dem herrschenden oder jedesmahligen Hange zu gewissen Gefühlarten.

§. 407.

Diese Gefühle dürfen nur auf das Bewufstseyn von eignem Verdienst oder von eigner Schuld sich gründen; nur mit Veränderung dieses Urtheiles — wie der sittliche Charakter nach und nach anders erscheint — dürfen diese Hofnungen oder Besorgnisse sich abändern, schwächer, stärker werden, weil das richtende Urtheil des Unendlichen sich auf das ganze Verhalten, auf die vollständige Erscheinung von dem ganzen Charakter eines endlichen Vernunftwesens bezieht und gründet.

Nach aufgeklärten Begriffen über Moralität und Gottheit ist gar keine Furcht vor absoluten göttlichen, geschweige denn vor unendlichen Strafen, sondern nur eine gröfsere oder geringere, bescheidene, feste Hofnung auf eine im Ganzen gewisse, der Art und Gröfse nach unbestimmte, göttliche Belohnung des selbst erworbenen Verdienstes möglich. Keine einzelne Handlungen, sondern nur Gesinnungen können diese Hofnung gründen.

Anm. Jede Meynung, wodurch die Hofnung göttlicher Belohnungen auf etwas andres, als auf das Bewufstseyn des eignen innern *Verdienstes* der Gesinnung und auf den Gedanken von göttlicher *Gerechtigkeit*, sondern entweder auf *fremdes Verdienst*, oder auf ein *äusseres Verdienst* blos gesetzliche

licher oder gottesdienſtlicher Werke, ohne innere ſittliche Triebfeder — gegründet, oder wodurch die Furcht vor göttlichen Strafen aufgehoben oder vermindert (d. i. nach reinen Begriffen, die Hoffnung erhöht und ihre Einſchränkung weggeräumt) wird, ohne verändertes Bewuſstſeyn des ſelbſteigenen Werthes, iſt eine den Sitten ſchädliche (irreligiöſe, dämoniſtiſche) Meynung. Sofern freylich dieſe Furcht auf Vorurtheilen beruhen ſollte, ſo wäre es minder ſchädlich, ſie auch durch andere Vorurtheile wieder zu ſchwächen oder ganz und gar zu vernichten. Doch darf man, um ein Vorurtheil zu ſchwächen, nicht ein anderes eben ſo groſſes und ſchädliches Vorurtheil befeſtigen.

Der *Geiſt* der reinen chriſtlichen Lehre würkt dieſen Vorurtheilen des dämoniſtiſchen Judenthumes und Heidenthumes kräftig entgegen, ob ſich gleich der *Buchſtabe* deſſelben darnach bequemte. — Aber lange Zeit hat der Buchſtabe den Geiſt verdrängt, und die *blos* exegetiſchen Theologen werden bey dem ehrlichſten Verfahren es nicht vermögen, dieſen reinen ſittlichen Geiſt in ſeiner Reinheit darzuſtellen, und den Geiſt einer immoraliſchen Dämonolatrie aus der Chriſtenheit zu verbannen. Den Reinen iſt alles rein. —

Reine Ethik,

oder

Zergliederung des Einigen oberſten Sittengeſetzes in ſeine a priori erkennbaren beſonderen Geſetze.

§. 408.

Zwey Geſetze.

Das oberſte formale Sittengeſetz (§. 118. bis 120.) enthält zwey beſondere, ebenfalls formale Vernunftgeſetze, ein *negatives* und ein *poſitives.*

§. 409.

Erſtes negatives Geſetz.

Handle nach keiner Maxime, die als allgemeines Naturgeſetz *ſich ſelbſt widerſpricht*, d. h. ihren eignen Zweck zerſtört.

oder:

Handle niemahls ſo, daſs du durch deine Handlung irgend ein vernünftiges Weſen *blos als Mittel* behandelſt, *wider ſeine Zwecke.*

oder:

Handle keinem *Zweck an ſich ſelbſt zuwider.*

oder:

Handle nach keiner ſolchen Maxime, welche *mit der Achtung* gegen dein eignes und gegen jedes andre Vernunftweſen *ſtreitet.*

§. 410.

§. 410.

Zweytes poſitives Geſetz.

Handle nach ſolchen Maximen, die als allgemeine Geſetze *deinem eignen Willen* (deinen geſammten übrigen Zwecken) nicht widerſprechen, ſondern *gemäß ſind.*

oder:

Handle ſtets ſo, daſs du das (jedes) vernünftige Weſen *als Zweck an ſich ſelbſt betrachteſt*, und ſeine Zwecke *beförderſt.*

oder:

Handle *dem Zwecke an ſich* ſelbſt poſitiv *gemäß.*

oder:

Handle nur nach ſolchen Maximen, welche *der unbedingten Achtung* gegen dich ſelbſt und gegen jedes vernünftige Weſen entſprechen.

§. 411.

Vier reine Geſetze.

Es giebt zwey a priori denkbare moraliſche Objekte, worauf ſowohl das negative (§. 409.), als das poſitive (§. 410.) Sittengeſetz bezogen werden können, nehmlich

1) das *handelnde* Vernunftweſen ſelbſt

2) ein von dieſem *verſchiedenes Vernunftweſen*, und zwar

a) ein *endliches*.

b) ein *unendliches*.

Durch dieſe doppelte Beziehung entſtehen nun *vier beſondere Geſetze*, nehmlich: ein formales Geſetz 1) der *negativen Selbſtpflicht*; 2) der negativen Pflicht *gegen andere* a) *negative Religionspflicht* b) negative *Geſellſchaftspflicht*. 3) der *poſitiven Selbſtpflicht*, und 4) der *poſitiven* Pflicht gegen andere — endliche, und das unendliche Vernunftweſen. *Poſitive Religions- und Geſellſchaftspflicht*.

Anm. Da Gott ein Objekt der reinen Vernunft iſt und nicht empiriſch erkannt wird; da die Pflichten gegen Gott, *als ſolche*, ſich ebenfalls nicht empiriſch, ſondern a priori beweiſen und beſtimmen laſſen; ſo könnte die Betrachtung der Religionspflichten ganz in die *reine Moral* gezogen werden. Allein man kann doch die reine Pflicht gegen Gott nur an andern, empiriſchen Gegenſtänden äuſſern. Dieſs rechtfertigt vielleicht die Stelle, die ſie in der angewandten Moral bekommen haben.

§. 412.

Negative, ſchuldige Selbſtpflicht.

Befolge keine Maxime, die *als allgemeines Geſetz deiner Natur* — ſich ſelbſt widerſprechen d. i. die deinen eignen Zweck aufheben, eine Natur deren Geſetz ſie wäre, zerſtören würde.

oder:

Behandle *dich ſelbſt*, als vernünftige Natur, (oder die vernünftige Natur in deiner eignen Perſon,) nicht als bloſſes Mittel, wider deine Zwecke (welches geſchehen würde, wenn du deine objektiven und nothwendigen Zwecke, als

als die Bedingungen der übrigen, um der subjektiven und zufälligen willen zerstörtest),

oder:

Handle dir selbst, als Zweck an sich selbst, nicht zuwider, indem du deine Natur, deine Kräfte und ihre würksame Verbindung im Ganzen oder zum Theil um zufälliger Absichten willen zerstörest, oder ohne Widerstand zerstören lässest.

Vermöge dieses Gebotes darf ich z. B. nicht mir das Leben, oder die Vernunft, oder ein Glied rauben, um dem Schmerz zu entgehen; nicht in Befriedigung sinnlicher Triebe zum Nachtheil meiner Gesundheit ausschweifen, um der Geschlechtslust oder einer andern Sinnenlust zu geniessen; den Gebrauch von Arzneyen in Krankheiten nicht unterlassen, um dem widrigen Geschmack oder der einschränkenden Lebensordnung zu entgehen; die Gegenwehr gegen feindliche Angriffe auf mein Leben oder auf meine Freyheit nicht unterlassen, aus Feigheit oder Trägheit u. s. w. — — Mein Leben für fremdes Leben zu lassen, streitet *an sich* nicht wider diese Pflicht, weil ich eben dadurch vielleicht mehr Achtung für ein vernünftiges Wesen beweisen *kann*.

§. 413.

Negative, schuldige Gesellschaftspflicht.

Befolge keine solche Maxime, die, als allgemeines Gesetz *aller vernünftigen* Wesen (also nicht blos *deiner* eigenen Natur) gedacht, sich selbst widersprechen, und, in dieser Allgemeinheit befolgt, ihren eignen Zweck aufheben und unmöglich machen würde.

oder:

Behandle *kein vernünftig Weſen*, auch auſſer dir, (weder Gott, noch Menſchen) jemahls *als bloſſes Mittel*, wider ſeine Zwecke (um etwa deine eignen Zwecke dadurch zu befördern)

oder:

Handle der vernünftigen Natur überhaupt, als dem Zweck an ſich ſelbſt nicht zuwider, indem du ſie ſelbſt, oder die Natureinrichtung zu Erhaltung derſelben, blos als Sache, als Mittel und Werkzeug deiner Privatabſichten brauchteſt und aufopferteſt.

oder:

Vermeide ſolche Maximen und Handlungen, die eine Geſellſchaft, deren Naturgeſetz ſie wären, zerſtören müſsten; bey denen du dich unmöglich als Glied einer Geſellſchaft vernünftiger Weſen betrachten könnteſt, worinn dieſe Maximen allgemeine Gültigkeit als Geſetze hätten — bey denen keine vernünftige Geſellſchaft möglich wäre — deren allgemeine Befolgung, das Daſeyn und die Fortdauer einer Geſellſchaft vernünftiger Weſen unmöglich machen und ſie zerſtören würde.

Dieſem Gebote zu Folge darf ich z. B. anderen keine leibliche oder gar Geiſtesſklaverey anmuthen, ſie nicht belügen, betrügen, um der Befriedigung eigner Lüſte willen, ſie zu Begehung von Thorheiten verführen; nicht aus Partheilichkeit für meinen Freund einem dritten ſchaden; die mit rechtmäſſiger Abſicht auf Entgelt verwilligten Dienſte des andern

dern nicht unentgeltlich mir anmaafsen, nicht Bücher nachdrucken, Nachdrücke kaufen, oder um der Aufklärung willen privilegiren; — meinen Beruf nicht vernachläſſigen, den Plan der göttlichen Regierung misbilligen, oder durch eigennützige oder rachſüchtige, vermeyntlich kräftige Gebete, abzuändern und zu hindern ſuchen u. ſ. w. — Mein Leben kann ich aber unter gewiſſen Umſtänden auf Koſten eines andern erhalten, wenn ich, alles abgewogen, die Würde der vernünftigen Natur als Selbſtzweck auf dieſe Art am meiſten ehre und am wenigſten verletze, wenn z. B. meine Erhaltung gewiſſer iſt, als die eines andern.

§. 414.

Poſitive Selbſtpflicht.

Befolge nur ſolche Maximen, deren Allgemeinheit *als Geſetze deiner Natur* nicht nur innerlich möglich (nicht widerſprechend), ſondern auch deiner Natur und *deinem Willen gemäß iſt* — deren Gegentheil du unmöglich zum allgemeinen Geſetz für deine eigne Natur machen kannſt,

oder:

Behandle dich ſelbſt, als Selbſtzweck, indem du den *vollſtändigen Zweck* deiner Natur und aller deiner Kräfte *thätig beförderſt*,

oder:

Vervollkommne dich ſelbſt und deine Kräffte:

Dieſes Gebot erlaubt mir z. B. nicht, meine Kräfte, vielleicht aus Bequemlichkeitsliebe, unausge-

ausgebildet zu laſſen, meinem Talent die mögliche Cultur zu verſagen, mich auf einen engern Uebungskreiſs meiner Fähigkeiten einzuſchränken u. d. gl.

Aber um einer gröſſern Fähigkeit willen, eine andere verhältniſsmäſſig weniger zu bearbeiten, bleibt moraliſch zuläſſig, in ſofern ich eben dadurch mich als Selbſtzweck noch würkſamer ehre.

§. 415.

Poſitive Geſellſchaftspflicht.

Befolge nur ſolche Maximen, deren *Allgemeingültigkeit als Naturgeſetz aller Vernunftweſen* du *wollen* kannſt — deren Gegentheil du unmöglich als allgemeingültig für das ganze Geiſterreich erkannt und befolgt wollen könnteſt,

oder:

Behandle auch jedes Vernunftweſen auſſer dir, als Selbſtzweck, indem du ſeine Zwecke geſetzmäſſig beförderſt, und ſie in die Maximen deiner Selbſtliebe mit einſchlieſseſt,

oder:

Befördere die Vollkommenheit der Geſellſchaft vernünftiger Weſen.

Nach dieſem Gebote wäre es z. B. unedel, wenn ich mir nicht Fähigkeit zu gröſſern Dienſten für die Geſellſchaft erwerben oder Gelegenheit dazu ſuchen wollte, wenn ich aus Liebe zur Unabhängigkeit und Bequemlichkeit ein beſchwehrliches aber meinen Kräften angemeſſenes und gemeinnütziges Amt ausſchlagen oder unwillig niederlegen wollte — geſetzt auch, daſs ich meinem nächſten

Berufe

Berufe volle Gnüge thäte, wenn ich nie uneigennützig wohlthäte u. s. w.

Erlaubt wäre es gleichwohl, diess zu thun, wenn ich mich schlechterdings sonst aufopferte, oder zu meinen nächsten Pflichten mir Zeit und Kräfte dadurch raubte, und in ähnlichen Fällen.

§. 416.

Zwey Cardinaltugenden.

Den zwey allgemeinsten Forderungen des Sittengesetzes (§. 409. 410.) entsprechen eben so viele reine *Cardinaltugenden* d. i. allgemeine, rein a priori bestimmbare, sittlich richtige Denkarten und Handlungsweisen nehmlich:

1) *Gerechtigkeit*, d. i. die Missbilligung und Nichtbefolgung aller derjenigen Maximen, die sich als allgemeine Gesetze selbst widersprechen und aufheben; die Vermeidung alles dessen, was der Würde eines Vernunftwesens, als Zweck an sich selbst, gerade zuwiderläuft; die Vermeidung des Zweckwidrigen; negative Consequenz im Handlen, wie im Denken. §. 409.

2) *Güte*, d. i. Billigung und Befolgung solcher Maximen, deren Allgemeingültigkeit mit dem ganzen Willen übereinstimmt; thätige Behandlung eines Vernunftwesens, als eines selbstständigen Zwecks; eine allgemein zweckmässige Denkart und Handlungsweise; positive Consequenz im Handlen, wie im Denken. §. 410.

Anm.

Anm. Vielleicht könnte man auch unter *Gerechtigkeit* Anerkennung der Würde der Vernunft, und unter *Güte* Anerkennung der ſubjektiven Zwecke, der Glückſeligkeit, eines vernünftigen Weſens, aus Achtung für Vernunft, verſtehen.

§. 417.

Die *Tugend* der Gerechtigkeit (§. 416. Num. 1.) iſt *negativ* in Bezug auf den Zweck, welcher dadurch nur nicht gehindert wird; die Handlungen aber, die ſie hervorbringt, ſind zwar auch groſſentheils negativ d. h. Unterlaſſungen deſſen, was mich oder andere zerſtören würde, aber zum Theil auch poſitiv z. B. bey der Wiedererſtattung des Geſtohlnen, oder der Wiedergabe eines Depoſitum, der Erfüllung meines Verſprechens.

Anm. Selbſt eine *Unterlaſſung*, wenn ſie moraliſchen Werth haben ſoll, muſs mit einem Thun, wenigſtens *mit einer innern Handlung verbunden* ſeyn, die von der Ungerechtigkeit zurückhält, und die ſinnlichen Antriebe oder die empiriſchen Beweggründe dazu überwindet. Sonſt würde die Unterlaſſung kein Zeichen der Tugend, ſondern höchſtens nur ein Beweiſs der Unſchuld ſeyn.

§. 418.

Eben ſo iſt die *Tugend* der Güte (§. 416. Num. 2.) *poſitiv*, wenn man auf den Zweck ſieht, den ſie befördert. Ihre Ausübung beſteht aber theils aus poſitiven Handlungen z. B. geleiſteten Dienſten, mitgetheilten Gaben, theils aus Unterlaſſungen, wenn man z. B. ſein ſtrenges Recht gegen einen andern nicht verfolgt, um dieſen nicht unglücklich zu machen, wenn man ſeine Schuld nicht fordert.

§. 419.

Gerechtigkeit, Güte gegen sich, andere.

Jede dieser Tugenden (§. 416.) hat nach den zwey unmittelbaren Anwendungen der beyden obersten Gesetze (§. 408.) auf die zwey Arten möglicher Objekte (§. 411.), eben so viele Zweige. Man unterscheidet:

1) *Gerechtigkeit gegen sich selbst*, d. i. negative Anerkennung seiner eignen Würde, als eines Zwecks an sich selbst; Nichthinderung seines persönlichen, nothwendigen Zwecks; Nichtzerstorung seiner Natur; thätige Anerkennung des Vorzugs, den man sich selbst, als objektivem Zweck vor allen eignen zufälligen, subjektiven Zwecken beylegen soll, jene nicht für diese aufzuopfern. §. 412.

2) *Gerechtigkeit gegen andere*, d. i. negative Anerkennung der Würde jedes andern Vernunftwesens, als eines Zwecks an sich selbst, wodurch ich dasselbe nicht ausdrücklich verletze; Nichthinderung des Zwecks der Gesellschaft; thätige Anerkennung der Gleichheit anderer Vernunftwesen mit mir, als selbstständigen Zwecke, und des Vorzugs ihrer Personen, ihrer wesentlichen Zwecke vor meinen zufälligen, subjektiven Absichten, jene diesen nicht aufzuopfern. §. 413.

3) *Güte gegen sich selbst*, d. i. positive Anerkennung seiner eigenen persönlichen Würde durch ausdrückliche Beförderung seines wesentlichen Zweckes, durch Vervollkommnung seiner vernünftigen Natur, durch würkliche Auf-

opferung

opferung seiner zufälligen, subjektiven Zwecke für dieselbe. §. 414.

4) *Güte gegen andere*, d. i. positive Anerkennung der Persönlichkeit eines jeden vernünftigen Wesens; der Gleichheit mit mir selbst, des Vorzugs derselben vor meinen eignen subjektiven Absichten, diese für die Vollkommenheit der Gesellschaft aufzuopfern. §. 415.

§. 420.

Uebrige Tugenden.

Alle übrigen Tugenden (z. B. Keuschheit, Mässigkeit, Friedfertigkeit, Versöhnlichkeit, Geduld) setzen Erfahrungsbegriffe entweder von besondern Objekten, oder von besondern Hindernissen der reinen Pflicht voraus, und können daher nicht a priori bestimmt, sondern nur in einer empirisch angewandten Moral (§. 9. Num. 3.) erklärt, auch der Gottheit auf keine Weise beygelegt werden.

Anm. Frömmigkeit ist eine a priori zu erkennende Tugend, weil die Gottheit kein Objekt der Erfahrung, sondern der reinen Vernunft ist. Sie ist Gerechtigkeit und das, was wir in Bezug auf endliche Wesen Güte nennen, auf das Ideal der moralischen Vernunft bezogen.

§. 421.

Vier Laster.

Die entgegenstehenden Versündigungen und Laster sind unter folgenden Begriffen enthalten:

1) *Ungerechtigkeit;* wenn ich ein vernünftiges Wesen blos als Mittel behandle, wider seinen

Zweck

Zweck, wenn ich den objektiven Zweck um eines subjektiven willen ausdrücklich *verletze.*

a) *gegen mich selbst*

b) *gegen andere*

2) *Lieblosigkeit* oder Mangel an Güte; wenn ich die vernünftige Natur als Zweck zu behandlen, unterlasse, die objektiven Zwecke derselben um der subjektiven willen *vernachlässige.*

a) *gegen mich selbst.*

b) *gegen andere.*

§. 422.

Der negativen Tugend steht ein positives Laster; dem negativen Laster eine positive Tugend gegenüber, nach den oben erklärten Begriffen. §. 417. f.

§. 423.

Verhältniß der Gerechtigkeit gegen mich und andere.

Gerechtigkeit gegen andere entspringt eben so unmittelbar *aus derselben Quelle*, woraus Gerechtigkeit gegen mich selbst ihren Ursprung nimmt, nehmlich aus der Vorstellung von der unverletzbaren Würde eines vernünftigen Wesens. Die eine ist also, was das Formale oder die Gesinnung betrift, unzertrennlich mit der andern *verbunden*, und kann die andere nicht einschränken, ohne sich selbst zu vernichten. Blos nach der reinen Vernunft beurtheilt, ist die negative Selbstpflicht (§. 412.) und die negative Gesellschaftspflicht (§. 413.) sich *voll-*

kommen gleich. Denn die reine Vernunft erkennt zwischen dem vernünftigen Wesen in meiner Person und in der Person eines andern und dritten (zwischen Ich, Du und Er oder Sie) keinen Unterschied an.

§. 424.

Güte gegen mich und andere im Verhältniß.

Güte gegen andere und gegen mich selbst stehn in demselben Verhältnisse unter sich, wie die Gerechtigkeit gegen diese beyden Objekte. Es ist kein *rein vernünftiger* Grund vorhanden, die positive Selbstpflicht (§. 414.) über die positive Gesellschaftspflicht (§. 415.) zu setzen. Sie sind sich einander *vollkommen gleich.*

§. 425.

Verhältniß der Gerechtigkeit zur Güte.

Die Gesinnung, einen Zweck zu befördern, schliesst nothwendigerweise die Gesinnung in sich, ihn nicht zu verletzen. Güte im moralischen Sinne ist mit Ungerechtigkeit gegen irgend ein moralisches Wesen unvereinbar. Derselbe Grund, der mich moralisch bestimmt, gerecht zu seyn, bringt auch die Gesinnung der Güte hervor, bey einer *grössern Würksamkeit* desselben.

§. 426.

Moralische *Güte* setzt demnach überhaupt genommen einen *höhern Grad der Würksamkeit* moralischer Grundsätze voraus, als moralische Gerechtigkeit; Ungerechtigkeit einen geringern Grad von Kraft

Kraft der moralischen Vernunft, als Mangel an Güte.

§. 427.

Ungerechtigkeit gegen mich selbst zielt auf Zerstörung meiner Person und Rechte; gegen andere, auf Zerstörung der Gesellschaft ab. *Lieblosigkeit* gegen mich, hindert mein eignes Fortschreiten und die Erweiterung meiner Rechte; gegen andere, das wachsende Wohl der Gesellschaft vernünftiger Wesen, und die Vermehrung ihrer Rechte.

§. 428.

Kollision überhaupt.

Gerechtigkeit und Güte gegen sich und gegen andere, schränken sich innerlich als moralische Gesinnungen einander nicht ein. Die Neigung aber, die Pflichten der einen oder der andern Art zu erfüllen, kann, so fern sie aus nicht moralischen Ursachen entsprungen ist, sich wechselseitig einschränken, und die Aeusserungen jener Tugenden können in Kollision mit einander gerathen. Wenn also gleich die reinen formalen Imperative (§. 411 — 415.) sich selbst gleich, keiner Kollision und also auch keiner Entscheidung darüber fähig sind; so sind doch die materialen Gebote, die daraus entstehen, von verschiedener Natur, von verschiedener moralischer Grösse und zuweilen in möglichem Widerstreite. Es kann Fälle geben, wo man z. B. Güte nicht beweisen kann, aus Gründen der Gerechtigkeit. Allein dadurch beweist man eigentlich keinen Mangel an Güte, sondern nur eine bestimmte Vorstellung von dem, was Güte fordert.

Anm. Ohne Einheit und Lauterkeit der moralischen Prinzipien ist keine Bestimmtheit und Festigkeit des Charakters möglich.

§. 429.

Unterschied der Gerechtigkeit und Güte.

Die Forderung der *Gerechtigkeit* ist in allen ihren Anwendungen und materialen Folgesätzen *vollkommen bestimmt* (lex obligans), unbegränzt durch physs. Hindernisse und auf alle Fälle durchaus anwendbar. Die Forderung der *Güte* dagegen ist *nicht vollkommen bestimmt*, durch die Einschränkung der Kraft physisch begränzt, und die Fälle lassen sich nicht so genau festsetzen, wenn und wie in jedem derselben der Güte Gnüge geschehen soll.

§. 430.

Collision der Gerechtigkeit und Güte gegen mich und andere.

Die *Gerechtigkeit überhaupt* geht demnach (§. 429.) immer *der Güte vor*, d. h. eben dieselbe Gesinnung, die einer moralisch gütigen Handlung zum Grund liegt, erlaubt es nicht, das Materiale der Güte auszuüben, wo die Form der Gerechtigkeit dadurch verletzt würde; weil das Formale der Güte nicht ohne die Form der Gerechtigkeit seyn kann. Die *Vernunft verbietet* demnach

1) meine Erhaltung für fremden Vortheil, mein Wesen zur Verbesserung eines fremden Zustandes aufzuopfern; z. B. mein Leben freywillig und ohne Vertrag aufzuopfern; diess wäre Ungerechtigkeit gegen mich selbst. *Gerechtigkeit*

tigkeit gegen mich geht der Güte gegen andere vor.

2) einem andern zu schaden, ihn ganz oder zum Theil zu zerstören, um meines Vortheils willen, oder auch zum Vortheil eines dritten, wenn es auch viele wären; z. B. den Armen einen Theil von dem Vermögen eines Reichen, ohne Wissen und Willen des letztern zu geben; mit dem heil. Krispin das Leder stehlen und den Armen umsonst zu flicken, die Geistesfrucht des Schriftstellers durch Nachdruck gemeinnütziger zu machen, oder mir selbst wohlfeilen Preises zu verschaffen. Diess wäre Ungerechtigkeit gegen andere, beydes unter dem Schein der Güte. *Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen mich und andere vor.* (Vergl. *Xenophons* Cyropädie. B. I. Kap. 4. — Contes moraux et nouvelles Idylles de D..... (Diderot) et *Sal. Geßner.* à Zuric. 1773.)

Sie *erlaubt* — mich für andere, oder für einen andern aufzuopfern. Denn nach der reinen Vernunft sind wir, ich und der andere, sich gleich. Ich bin andern eben so viel schuldig, als mir selbst. *Gerechtigkeit und Güte gegen mich und gegen andere sind sich selbst einander gleich.* Wenn also alles übrige gleich ist: so darf ich Leben um Leben, Gut um Gut, Freyheit um Freyheit hingeben.

(*Empirische Vernunftgründe* können das Urtheil näher bestimmen, z. B. die Erfahrung, dass ein jeder andere ohnehin mehr für sich, als für andere sorgt, kann in manchen sich vollkommen gleichen Kollisionsfällen dafür entscheiden, dass ich zuerst

für mich sorge, und andern die Sorge für sich selbst überlasse; eben so die Ueberzeugung dass ich mehr für mich, als für andere thun kann u. d. gl. Alles in der Voraussetzung, dass alles übrige gleich ist).

Sie *gebietet* dagegen im Allgemeinen

1) fremden Vortheil für die Erhaltung meiner Person aufzuopfern. Diess fordert die Gerechtigkeit gegen mich selbst, die der Besorgung von dem Vortheil anderer vorgeht. *Gerechtigkeit gegen mich geht der Güte gegen andere vor,*

2) meinen Vortheil für die Erhaltung eines andern aufzuopfern. Diess fordert die Gerechtigkeit gegen andere. Auf diese Art wird dem Egoismus wieder Ziel und Gränze gesetzt, und Alles gleich gesetzmässig behandelt. *Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen mich selbst vor.*

§. 431.

Güte mit Güte, Recht mit Recht in Collision.

Man darf zwar nicht ungerecht gegen einen einzigen seyn, um einem oder auch vielen andern zu nützen; (§. 430.); aber wenn

1) Die *Erhaltung des Ganzen* mit der Erhaltung eines Theils, eines kleinen mit der Erhaltung *eines grösseren Theiles* in Collision kommt, so *geht* erstere *vor.*

a) zur Erhaltung *meiner Person* ist es gerecht, einen *Theil derselben* aufzuopfern, z. B. ein Glied für den ganzen Körper

b) zu

b) zu Erhaltung *aller meiner Zwecke* im Ganzen, einen oder *einige* derselben zu zerstören, z. B. zu Erhaltung des Lebens seine äussere Freyheit beschränken zu lassen

c) zu Erhaltung einer *fremden Person* einen *Theil von mir selbst*, oder von meinen Zwecken aufzugeben, z. B. mein Vermögen, die Mittel zu einem bequemen Leben aufzuopfern, damit eines andern Leben erhalten werde.

d) Zu Erhaltung *mehrerer Personen*, oder einer ganzen Gesellschaft, *meine Person*, (z. B. im Tode fürs Vaterland, für die Nation, bey einer Revolution); zu Sicherung ihrer Zwecke meine eignen persönlichen Zwecke (z. B. meine Ruhe, Sicherheit oder Vermögen) zum Theil aufzuopfern. Wenn

2) die *Vervollkommung* oder der Vortheil *eines Ganzen*, mit der Vervollkommung oder dem Vortheil eines Theiles in Widerstreit kommt: so *geht* ebenfalls *das Ganze vor*. Folglich ist es Pflicht der Güte.

a) Vervollkommung meiner *ganzen Person*, einer einzelnen zu erlangenden Vollkommenheit; meinen *ganzen Zustand*, einem Theile meines Wohls vorzuziehen, z. B. meine Bildung überhaupt einer einzelnen Geschicklichkeit, Gesundheit einer Ergötzlichkeit.

b) Eben so ist es auch in Ansehung einer einzelnen *fremden* Person, ihrer *ganzen Voll*-

kommenheit und einem Theil derselben. Das Glück des Lebens, z. B. geht dem Vergnügen, die Bildung zum rechtschaffenen Manne der Erziehung zum Gelehrten vor.

c) *Fremde ganze Vollkommenheit* soll ich befördern mit Vernachläſſigung eines *Theils der meinigen*, z. B. sittliche Bildung anderer mit einiger Vernachläſſigung des eignen literärischen Fortschrittes bey dem Erzieher.

d) Die *Vollkommenheit und der Vortheil mehrerer*, einer ganzen Gesellschaft, mit vernachläſſigter Beförderung (aber nicht mit Zerstörung) der Vollkommenheit und Vortheils meiner eignen *einzelnen Person*.

c) Gemeinnützigkeit geht der Beförderung des Vortheils eines einzelnen, oder auch einiger wenigen jederzeit vor.

Anm. Das *Gemeine Beste* (§. 90.) ist nicht die Grundlage zu den Pflichten der Gerechtigkeit, gegen welche es ganz und gar nicht in Anschlag kommt, sondern nur die einschränkende Bedingung der ausdrücklichen und freywilligen (d. i. durch keinen Vertrag schuldigen) Beförderung meines eignen sowohl, als fremden Vortheils. Sonst wäre es wohl *gemeinnützig* — Reiche zu bestehlen und die Armen damit zu beschenken, andere zu gemeinnützigen Handlungen zu zwingen, wovon sie nicht überzeugt sind, und wozu sie sich nicht verbindlich gemacht haben, oder Menschen aus der Welt zu schaffen, weil sie die unschuldige Gelegenheit zu vielem Unheil in der Welt sind.

Ein

Ein allgemein gesetzgebender Wille würde diess alles also bestimmt haben. *Gerechtigkeit geht der Güte — das Ganze übrigens dem Theile vor.*

§. 432.

Letzte Entscheidung.

Wo diese Entscheidungsgründe (§. 430. 431.) nicht auslangen, wenn z. B. meine Erhaltung und die Erhaltung eines andern Einzelnen in Collision kommen, wo die reine Vernunft keinen Unterschied anerkennt, da ist es *moralisch recht, subjektive und empirische Entscheidungsgründe der Vernunft gelten zu lassen*, die sich auf Begriffe von der Grösse der Zwecke und der Mittel zurückführen lassen.

Anm. Neigungen und die darauf gegründeten Maximen der Klugheit dürfen da entscheiden, wo das Gesetz der Pflicht für uns (subjektiv) etwas unbestimmt lässt. Denn sonst müsste ich entweder gar nicht handlen, oder absichtlich wider meine Neigung handlen, oder mich dem Zufall und Looss überlassen, welches alles minder vernünftig wäre, als klug zu handlen. Die Klugheit ist ja auch selbst ein Objekt der Pflicht.

§. 433.

Regeln für die Zwecke.

Subordinire die Zwecke, nach ihrem Naturverhältnisse. Behandle die mittleren Zwecke als Mittel d. h. mache sie nicht zum Selbstzweck. Beziehe jede Handlung auf den obersten Zweck. Strebe z. B. nach Ehre um des Einflusses willen, den du dadurch erhältst, darnach um deine vernünftigen, gemeinnützlichen

chen Zwecke desto ungehinderter ausführen zu können. — *Moralische Einfalt.*

Coordinire die Zwecke d. h. verbinde alle möglichen Zwecke in deiner Handlung zu einem Totalzweck. Vereinige z. B. bey deinen Arbeiten den Zweck, deine Gesundheit zu erhalten, deine Kräfte zu stärken und zu üben, dich und die Deinigen zu erhalten, der Welt und Nachwelt zu nützen. — *Allseitige Handlungsart.*

Subordinire die coordinirten Zwecke nach ihrer Wichtigkeit d. h. nach ihrem Verhältnisse zu dem obersten und Hauptzwecke. Ziehe den Nebenzweck nie dem Hauptzwecke vor. Ziehe z. B. Lebensklugheit der einzelnen Geschicklichkeit, und Weisheit der Klugheit vor. — *Verhältnißmäßige Handlungsart.*

§. 434.

1) Der universale Zweck (§. 283.) geht dem blos generellen, dieser dem individuellen vor. Vernunft — Menschheit — dieser Mensch —

2) Der negative dem positiven; der letztere wird durch den erstern (Güte durch Gerechtigkeit) limitirt und vollkommen bestimmt.

3) Der wesentliche Zweck, d. i. die Vollkommenheit der Person geht im Falle einer Kollision dem zufälligen Zwecke, d. i. der Vollkommenheit des Zustandes vor; der letztere muss dem erstern (Glückseligkeit der Vernunftmässigkeit) negativ subordinirt werden. Der höchste ist der vollständige Totalzweck — Sitt-

Sittlichkeit und Wohlseyn aller Vernunftwesen in Harmonie, welche eben durch jene Vereinigung befördert wird.

4) Der absolut nothwendige Zweck (Moralität selbst) ist dem blos bedingt nothwendigen, würklichen (der Glückseligkeit); dieser aber den blos problematisch möglichen Zwecken (z. B. der Erlangung einzelner Güter, die zur Glückseligkeit etwas beytragen können, als dem Reichthum, der Gelehrsamkeit, äusserer Ehre u. d. gl.) vorzuziehen.

§. 435.

Unter den zufälligen Zwecken wird die Wahl nach ihrer intensiven, extensiven und protensiven Grösse vernünftig bestimmt. Das *ausgebreitete, innerlichgrosse*, mit vielen andern Gütern *verbundene*, ihnen *am wenigsten hinderliche* und *dauerhafteste* Gut erhält, sofern die Vernunft ihre Würksamkeit dabey beweist, vor Gütern von niederm Werthe immer den Vorzug. Moralität d. i. Uebereinstimmung mit der Gerechtigkeit und Güte liegt jeder solchen Wahl zum Grunde.

§. 436. a.

Wahl der Mittel.

Unter den Mitteln zu Beförderung dieser pflichtmässigen Zwecke, wählt der Vernünftige dasjenige, welches

1) vergleichungsweise die meisten und wichtigsten Zwecke (*fruchtbar*)

2) am

2) am vollkommensten, d. i. ohne etwas Zweckloses und Zweckwidriges (*sparsam, passend*)

3) am würdigsten, steigend, den Verhältnissen angemessen, und

4) auf die sicherste und bleibendste Weise befördert.

§. 436. b.

Ordnung der Prüfung.

Von folgender *Ordnung*, worinn die moralische Prüfung anzustellen ist, darf keine Abweichung geschehen.

Zuerst muss man sich fragen, was die reine und höchste Pflicht selbst unmittelbar entscheidet, ohne dass Grösse des Vortheils oder Schadens dabey in Anschlag gebracht wird. Der absolut oberste Zweck geht allem vor.

Dann geht nothwendig das Recht der Güte vor.

Ferner wird bey dem Recht und bey der Güte auf Grösse und Wichtigkeit des Rechts, oder der zu bewürkenden Vollkommenheit und des zu stiftenden Nutzens gesehen; Vollkommenheit dem Nutzen vorgezogen.

Erst *zuletzt* darf und muss die Güte und Vollkommenheit der Mittel, oder die beste Art und Weise erwogen werden, wie man die erkannte Forderung der Pflicht, ohne unnöthige Verletzung seiner eigenen Glückseligkeit, ausführt.

§. 437.

Verschiedene Beziehungen einer Handlung.

Eine jede (materiale) Handlung hat einen *mannigfaltigen Innhalt*, und kann in verschiedenen Verhältnissen betrachtet werden. Sie läſst sich daher *unter verschiedene moralische Gebote subsumiren*, und kann nach verschiedenen Beziehungen theils zu dieser, theils zu jener Pflicht gerechnet werden. So kann manche Handlung, wenn man die Data unvollständig nimmt, blos auf Rechnung der Güte gesetzt werden, die, wenn man alle Umstände in Betrachtung zieht, sich als Forderung der strengen Gerechtigkeit erweisen läſst. Z. B. ein freywilliger Dienst fürs Vaterland, wenn man seinen Mitbürgern viele Wohlthaten, der bürgerlichen Einrichtung gröſsere Vorzüge zu verdanken hat.

Reine Ascetik

oder

Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft.

§. 438.

Reine Ascetik.

Die *reine Ascetik* (§. 263. Num. 3.) oder die Anleitung zur Tugend oder zur moralischen Ausübung des Sittengesetzes, enthält diejenigen Begriffe und Grundsätze.

1) über die subjektiven Bedingungen der Tugend;

2) über die subjektiven Hindernisse derselben und

3) über die allgemeinen Mittel, diese Hindernisse wegzuräumen,

die als allgemein und nothwendigerweise gültig für alle endliche vernünftige Wesen erkannt werden.

§. 439.

Subjektive Tugend.

Subjektive Tugend besteht in der Uebereinstimmung der Würksamkeit aller Kräfte eines endlichen vernünftigen Wesens zu einer dem sittlichen Princip gemäßen Handlungsweise, oder in dem Beysammenseyn derjenigen Bestimmungen, durch welche die Aeusserung der Moralität ihm möglich ist.

§. 440.

§. 440.

Nähere Bestimmung.

Diese (§. 439.) *Möglichkeit* ist hier nicht als eine *innere* und *absolute* zu denken, die in der metaphysischen und moralischen Freyheit, als einem Vermögen der Vernunft, die Sinnlichkeit zu afficiren, hinlänglich gegründet ist, und welche auf gar keine Weise hervorgebracht werden kann, sondern als eine *äussere und bedingte* (nicht von Seiten des bestimmenden, sondern des bestimmbaren Vermögens); nicht als eine logische, sondern als eine *reale.*

§. 441.

Fortsetzung.

Die *Form der Moralität* ist bey jedem vernünftigen Wesen vorhanden, nehmlich das reinvernünftige Sittengesetz; die subjektive Tugend beruht demnach auf der Beschaffenheit des *innern Stoffs* (§. 247.) der Handlungen — der Vorstellungen, Gefühle und Begierden — und auf dem Verhältniss desselben zu jener Form, wodurch die Bearbeitung desselben erleichtert wird, auf der moralischen Bildsamkeit, oder der *moralischen Freyheit* §. 227.

§. 442.

Dieser innere Stoff ist uns zwar durch die Natur unsrer Sinnlichkeit (Naturell, Temperament, *Gemüthsart)* ursprünglich gegeben, und durch den Einfluss äusserer Ursachen, als der umgebenden Gegenstände, der Erziehung, des Beyspiels, ohne unser Zuthun

Zuthun zu einer gewissen *Sinnesart* näher bestimmt und gebildet worden. Allein er ist auch durch Selbstthätigkeit veränderlich. In diesen letztern Modifikationen des moralischen Stoffs besteht die subjektive Tugend.

§. 443.

Subjektive Bedingungen der Tugend.

Ihre subjektiven Bedingungen sind demnach

1) *Entwicklung der Vernunft* bis zum (deutlichen und bestimmten) Bewusstseyn des absoluten Gesetzes und Zweckes. Kenntnifs seiner sittlichen Bestimmung; deutliche Begriffe von Recht und Pflicht, Guten und Bösen, Tugend und Laster. Denn ohne diese Vorstellung, fehlt es dem endlichen Vernunftwesen (dem Menschen) an dem ersten Vordersatz (Obersatz) in dem Schlusse, der einer jeden moralischen Entschliessung zum Grunde liegt, an Richtschnur und Ziel des moralischen Handelns.

2) *Entwickelung des Verstandes* zu einer richtigen, bestimmten und ausgebreiteten Kenntnifs (des äussern Stoffs d. i.) der Verhältnisse, in welchen es moralisch handlen kann und soll. Diese Erkenntnisse geben jedesmahl den zweyten Vordersatz (Untersatz) in dem gedachten Schlusse.

3) *Entwickelung der moralischen Urtheilskraft*, die beyden Arten moralischer Kenntnisse (der Vernunft und des Verstandes) unter sich zu

einem

einem richtigen Schlusse zu verbinden, und um das Verhältnifs der Zwecke unter sich und zu den Mitteln recht zu bestimmen.

4) Praktisch psychologische *Kenntniß der Mittel*, diese *Vorstellungen* (Num. 1 — 3.) zu immerwährender Anwendung *gegenwärtig* zu erhalten, um nach richtigen Kenntnissen seiner Pflicht nud seiner Lage handlen zu können.

5) *Fertigkeit im Gebrauche* dieser Mittel.

6) *Cultur des sittlichen Gefühles*, um alle andere Triebfedern des Begehrens dem moralischen Motive zu unterwerfen.

7) Kenntnifs und Fertigkeit im Gebrauche der Mittel, die sinnlichen Hindernisse der Tugend vernunftmässig wegzuräumen — *Religion.*

§. 444.

Subjektive Hindernisse der Tugend.

Die subjektiven Hindernisse der Tugend sind theils *innere* und unmittelbare, nehmlich

1) Mängel der moralischen Einsicht (§. 443. Num. 1.), der Kenntnifs von dem Stoffe der Handlungen (Num. 2.), und der sittlichen Urtheilskraft (Num. 3.); Mängel der Fertigkeit im Gebrauche dieser Kenntnisse (Num. 4. 5.), und Mangel an Religion. Num. 7.

2) Mängel und Einschränkungen des sittlichen Gefühls, in Verhältniß zu andern Gefühlen (§. 443. Num. 6.).

theils äussere, und mittelbare d. i. äussere Lagen und Verhältnisse, worinn jene innern Mängel wenigstens zum Theil sich gründen.

(Auf die intelligiblen, blos denkbaren, aber nicht erkennbaren Hindernisse, auf ursprüngliche Schranken der Vernunft und ihrer Würksamkeit, läßt sich in der Ascetik keine Rücksicht nehmen, weil wir nur eine allgemeine Idee, aber keine Kenntniß davon besitzen).

§. 445.

Tugendmittel.

Die *Mittel*, Tugend bey einem endlichen Vernunftwesen zu befördern, müssen also von der Art seyn, daß sie

1) die moralische Erkenntniß berichtigen und erweitern; dem sittlichen Gesichtskreiß mehr Umfang und Helle geben.

2) das moralische Gefühl läutern und erhöhen.

3) Die äussern Ursachen, welche jene Erkenntniß, so wie dieß Gefühl einschränken, wegräumen oder vermindern.

4) Moralische Religion, als Kenntniß und Gesinnung, hervorbringen.

§. 446.

§. 446.

Nähere Bestimmung.

Da diese Tugendmittel durchaus *angemessen* seyn müssen der jedesmahligen *Stufe der Ausbildung* und dem äussern *gegebenen Würkungskreise* eines jeden Vernunftwesens, da ihr näherer Grund in den natürlichen Würkungsgesetzen des ganzen Vorstellungs- Erkenntniss- und Begehrungsvermögens nach ihrer genausten Bestimmung enthalten seyn muss, hiervon aber keine allgemeine Erkenntniss a priori möglich ist: so können die bestimmten Tugendmittel für den Menschen nur auf empirisch-psychologische und vornehmlich thelematologische Grundregeln gebaut, und in der praktischen Anthropologie (dem dritten Haupttheile moralischer Untersuchungen) praktisch gelehrt werden.

§. 447.

Grade der Tugend.

Die subjektive Tugend hat nothwendigerweise gewisse Grade; diese werden bestimmt

1) nach ihrer Reinheit und Lauterkeit

2) nach ihrer Stärke

3) nach ihrer Ausbreitung über eine engere oder weitere Sphäre.

4) nach ihrer Dauer.

§. 448.

Tugendhafter Charakter.

Der *tugendhafte Charakter* erſcheint und zeichnet ſich überhaupt vor jeder andern Denkungs- und Sinnesweiſe ſubjektiv aus,

1) durch Gröſſe und Hoheit; im Gegenſatz eingeſchränkter Geſinnungen.

2) durch Stärke und Kraft — mächtige Hinderniſſe zu beſiegen.

3) durch Selbſtſtändigkeit,. Freyheit und Harmonie.

4) durch Feſtigkeit.

Dieſe vier Beſtimmungen geben das Ziel des moraliſchen Beſtrebens an.

Dritter Haupttheil

der

Moralphilosophie.

Angewandte Moral.

Dritter Haupttheil.

Praktische Anthropologie

oder

Angewandte Moral.

§. 449.

Angewandte Moral.

Die *angewandte Moral* (§. 9. Num. 3.) trägt diejenigen moralischen Wahrheiten systematisch vor, welche die Anwendung der allgemeinen und reinen Grundsätze auf die Natur und Lage des Menschen möglich machen.

Sie beruht, sofern sie moralisch ist, auf reinen Vernunftprincipien; sofern sie Anwendungen davon auf einen durch Erfahrung gegebenen Gegenstand (den Menschen) machen soll, auf empirischen Kenntnissen von demselben, und ist also eine *gemischte*, theils reine, theils empirische *Wissenschaft.*

Anm. Die Psychologie und Anthropologie muss die Hauptdata zur angewandten Sittenlehre liefern.

Man

Man vergl. meine *empirische Psychologie* Erster Band. (Jena. 1791.) Einleitung. §. XII. S. 41 — 50.

§. 450.

Ihre Theile.

Sie enthält

1) eine *angewandte Ethik*, oder eine Theorie der *menschlichen* Pflichten, Tugenden, Sünden und Laster.

2) *angewandte Ascetik*, oder eine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen zu Erfüllung derselben, oder der menschlichen Tugendmittel.

Anm. Als einen *dritten* Theil der angewandten Moral könnte man sich noch eine *moralische Thelematologie*, d. h. eine Wissenschaft von der Beziehung menschlicher Neigungen und Fähigkeiten zur Moralität gedenken, die der moralischen Ontologie, als einem Theil der Metaphysik der Sitten entspräche. Einige Hauptlehren, die hieher gehören, sind in der Ontologie selbst am bequemen Orte, z. B. in der Lehre vom Gewissen gelegentlich eingeschaltet worden, um das System nicht zu sehr zu erweitern.

§. 451.

Allgemeine, specielle, praktische Anthropologie.

Die Lehren der angewandten Moral beziehen sich *entweder* auf die allgemeine Natur und Verhältnisse *des* Menschen, *oder* auf die zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse *der* Menschen. Der vollständige Plan (der sich aber *hier* nicht gänzlich ausführen läſst —) wäre

1) All-

1) Allgemeine praktische Anthropologie.

a) *Ethik.*

b) *Ascetik.*

2) Specielle praktische Anthropologie.

a) Specielle angewandte Ethik.

b) Specielle angewandte Ascetik.

Allgemeine praktische Anthropologie.

Erster Abschnitt.

Allgemeine empirische Ethik oder Sittenlehre für den Menschen.

§. 452.

Anordnung.

Die Abhandlung der Pflichten wird in der empirischen Ethik für die Anwendung am zweckmässigsten geordnet nach den Objekten, in Ansehung derer sie in concreto ausgeübt werden, und weil hier Pflichten der Gerechtigkeit und der Güte (§. 416.) unmittelbar an einander gränzen, so werden die Regeln, welche sich darauf gründen, mit einander *verbunden*, doch so, dass ihr wesentlicher *Unterschied* noch immer bemerkbar bleibe. — Sonst würden die Kollisionsfälle sich nicht gehörig beurtheilen lassen, wo dieser Unterschied von der grössten Bedeutung ist.

§. 453.

Verhältniſs der empiriſchen Lebensregeln zu den reinen.

Da Eine Handlung ſich nicht nur auf mehrere Pflichten, ſondern auch auf mehrere Objekte bezieht, und daher die Anwendung von mehr als Einer materialen Regel fordet, die ſich wechſelſeitig einander einſchränken: ſo iſt es unmöglich, daſs irgend eine empiriſche Vorſchrift alle diejenigen Beſtimmungen ausführlich angebe und enthalte, welche erforderlich wären, wenn ſie für ſich ſelbſt dem reinen Geſetze gänzlich entſprechen ſollte. Sie bezeichnen nur *im Allgemeinen* mögliche Arten, jene Geſetze in empiriſche Ausübung zu bringen. Die für jedesmahl würkliche Pflicht muſs nach den Geſetzen der reinen Ethik beſtimmt werden. Die empiriſchen Lebensregeln geben nur Winke für die Anwendung, können aber die Kenntniſs und den Gebrauch der reinen Vernunftgebote durchaus nicht entbehrlich machen.

§. 454.

Eintheilungsgründe.

Die unmittelbaren Gegenſtände der Pflicht ſind die vernünftigen Weſen. Der erſte Eintheilungsgrund der angewandten Gebote wird alſo von den *perſönlichen* Objekten d. i. den vernünftigen Weſen hergenommen. Mittelbarer Gegenſtand der Pflicht iſt alles dasjenige, was mit vernünftigen Weſen, mit ihrer Vollkommenheit und Glückſeligkeit in Verbindung ſteht. Die weitere Abtheilung der Pflichten gründet ſich daher auf die Verſchiedenheit der *nicht perſönlichen Gegenſtände*, welche wiede-

rum theils *innere*, theils *äuſſere* Objekte oder Werkzeuge der Perſonen ſelbſt ſind.

§. 455.

Perſönliche Objekte.

Die perſönlichen Objekte (§. 454.) ſind

1) *ich ſelbſt*, die handelnde Perſon.

2) *andere* vernünftige Weſen, mit denen ich in (realer oder idealer) Verbindung ſtehe, als

a) mein *Nebenmenſch*, in realer Verbindung mit mir, da ich auf ihn würken kann.

b) die *Gottheit*, mit der ich ideal verbunden bin, die ich pflichtmäſſig verehre, ohne auf ſie ſelbſt würken zu können.

Dieſen allen muſs ich Gerechtigkeit und Güte (negative und poſitive Achtung der Vernunft) wiederfahren laſſen, ſo weit ſie derſelben empfänglich ſind. Wir handlen demnach 1) von den Selbſtpflichten. 2) von den Pflichten gegen andere Menſchen. 3) gegen die Gottheit. 4) von der Verbindung dieſer Pflichten unter ſich ſelbſt.

Anm. Dieſe gewöhnliche Eintheilung der Pflichten hat man, wie es ſcheint, mehr aus Vorurtheil, als mit Grund verlaſſen. Wer die Pflicht nur um ihrer Würkung willen, die ſie auf ihren Gegenſtand hervorbringt, ſchätzte; der verwarf natürlich die *Religionspflichten*, als Pflichten gegen ein Weſen, worauf wir nicht real würken können. Wer die *Pflicht gegen andere Menſchen* lediglich aus dem Princip der Selbſtliebe ableitete, hielt alles für bloſse Selbſtpflicht. — Eine jede Handlung kann in einer pflichtmäſſigen Beziehung auf Gott, auf andere Menſchen und auf

mich

mich selbst stehen, aber es sind doch verschiedene Beziehungen und Motive; verschiedene Anwendungen und Verhältnisse der allgemeinen pflichtmässigen Gesinnung.

§. 456.

Nichtpersönliche Objekte.

Die *nichtpersönlichen Gegenstände* sind

1) *innere*, d. i. Prädikate der Personen

 a) *wesentliche*, Eigenschaften und Kräffte, z. B. Verstand.

 b) *ausserwesentliche*; modi der erstern, z. B. Klugheit, einzelne Thätigkeiten.

2) *äussere*, d. i. Dinge, die im Verhältnisse zu den innern stehen; Werkzeuge, Mittel, Objekte der Thätigkeit, z. B. Vermögen, Ehre, Freundschaft, Macht u. d. gl.

 a) *wesentliche.*

 b) *zufällige.*

§. 457.

Entwurf der Ausführung.

In einer ausführlichen Abhandlung der menschlichen Pflichten wäre es zweckmässig, folgende Stücke überall zu beobachten *). Vorerst würde

1) die

*) In diesem Lehrbuch kann diese Ausführlichkeit nicht statt finden: es können vielmehr nur Winke und Beyspiele gegeben werden, die diesen Entwurf erläutern.

1) die *Pflicht selbst* rein dargestellt; dann

2) durch ihre eigenthümlichen reinen *Vernunftgründe* bewiesen.

3) Das *Verhältniß* dieser Pflicht *zu andern Pflichten*, und der Zusammenhang sowohl ihres *Formale* (der Gesinnung), als ihres *Materiale* (der ausübenden Handlungen) mit der Form und Materie anderer Pflichten gezeigt — wobey nothwendig die übrigen reinen Beweggründe mit aufgestellt werden.

4) würden die vornehmsten *Objekte* und *Veranlassungen* ihrer Anwendung angedeutet.

5) ihr *Umfang* und ihre *Gränzen* möglichst bestimmt.

6) die daraus entstehenden *Tugenden* erklärt.

7) ihr Unterschied von den *Scheintugenden* angegeben.

8) die verschiedenen *Grade der Reinheit* im Allgemeinen bestimmt.

9) die *Schwürigkeiten*, *Hindernisse* und Unannehmlichkeiten, so wie

10) die entgegenstehenden *Reitze und Vortheile*, als zufällige Antriebe und *empirisch vernünftige* Beweggründe auseinander gesetzt.

11) der Begriff von den gegenüberstehenden *Versündigungen und Lastern* entwickelt.

12) ihre *Veranlassungen*, *Reitze*, *Vortheile*, *Entschuldigungen* und *Beschönigungen* ohne wohlgemeynte Unredlichkeit dargestellt.

13) ihre

13) ihre *Verlarvungen* in die Geſtalt des Erlaubten und Pflichtmäſſigen aufgedeckt.

14) die *nachtheiligen Folgen des Laſters* als zufällige und beyhelfende Gegenmittel geſchildert, und endlich werden

15) Regeln der *moraliſchen Klugheit* in Erfüllung der Pflichten, mit den ſittlichen Vorſchriften ſelbſt verbunden.

Anm. Dieſer §. wird durch alles folgende erläutert.

Selbſtpflichten.

§. 458.

Begriffe.

Selbſtpflicht iſt jede Handlung, deren Beweggrund die Vorſtellung von meiner Perſon, als Zweck an ſich ſelbſt iſt, *in ſo fern* er es iſt.

Anm. 1. Falſch ſind folgende Erklärungen der Selbſtpflicht:

a) Handlungen aus Selbſtliebe — denn dieſe haben an ſich keinen ſittlichen Werth, und ſind keine Pflichten.

b) Handlungen, die zu meiner Glückſeligkeit gereichen. Dieſs iſt nicht immer, und bey ihnen nicht allein der Fall.

Anm. 2. Die gegebene Erklärung bezieht ſich auf das Weſen der ſittlichen Handlung, das Motiv. Dieſelbe Handlung kann übrigens auch Pflicht gegen Gott, oder gegen andere Menſchen ſeyn, z. B. Arbeitſamkeit, Verehrung Gottes.

§. 459.

§. 459.

Beweisgrund.

Der *Beweißgrund* dieser Pflicht (§. 458.) liegt in der allgemeinen Formel des moralischen Gesetzes, angewandt auf mich selbst, als ein vernünftiges Wesen; nach der nähern Bestimmung in §. 412. und 414.

Anm. 1. Die Reihe der Beweisgründe ist folgende:

Ich bin ein Mensch, ein vernünftiges Wesen.

Ich bin da, als Zweck an sich selbst, als würdiger Gegenstand meiner eigenen vernünftigen Achtung.

Mein Daseyn ist also an sich von innerm Werth; ich habe eine Würde.

Ich soll mich also auch an sich zweckmässig behandlen, mich nicht als blosses Mittel aufopfern, oder mich als Zweck vernächlässigen.

Anm. 2. *Aus der Selbstliebe* kann und darf die Selbstpflicht nicht bewiesen werden, so wenig als die Pflicht gegen andere Menschen aus der natürlichen Menschenliebe. Denn diese Einrichtungen sind blosse Naturgesetze, und als moralische Beweisgründe angesehen, würde zu viel daraus folgen, mehr, als der gemeine sittliche Menschenverstand einräumen kann, z. B. weil die Selbstliebe die Summe aller Neigungen ist, so müste ich mir alles aufopfern.

§. 460.

Tugend der Selbstschätzung.

Die Gesinnung, welche dieser Pflicht entspricht, ist *Selbstschätzung*, d. i. Achtung für sich selbst

selbst, als ein vernünftiges Wesen und Selbstzweck, für die Menschheit in seiner eignen Person. Eine *Tugend*, die aller Selbstpflicht zum Grunde liegt.

Vergl. *Pythagor.* Carm. aur. v. 12.

James Burgh the Dignity of human nature. Lond. 1776.

Zollikofers Predigten über die Würde des Menschen.

Anm. 1. Die erste und allgemeinste *Grundtugend* ist *unbedingte Schätzung der Vernunft.* Aus dieser fliefst absolute Achtung für jedes Vernunftwesen. Diese Tugend auf mich selbst, als Menschen und vernünftiges Wesen, bezogen und angewandt, ist *Selbstschätzung*, die mit der Menschenschätzung überhaupt und mit der Gottesverehrung gleiche Quelle, gleiches Wesen und gleichen Werth hat. —

Anm. 2) In Absicht auf die Menschheit soll der Mensch einen *edlen Stolz* hegen, und sich unter keinen andern Menschen, wer er auch seyn mag, demüthigen und erniedrigen, doch aber auch aus demselben Grunde über keinen Menschen erheben. Dieser Stolz auf seine Menschenwürde ist nicht nur mit *ächter Demuth* verträglich, sondern sogar die reine Quelle derselben. Sie entspringt aus dem Bewufstseyn unserer unvollkommenen Uebereinstimmung mit dem Gesetz unserer eignen Würde — (die wir also erst anerkennen müssen), sowohl in Ansehung unserer Handlungen, als der Antriebe zu denselben.

Richtige Vorstellung des Sittengesetzes in seiner Reinheit und Strenge, und richtige Selbstkenntnifs erhält die Selbstschätzung in ihren sittlichen Gränzen, und bewahrt vor zwey gefährlichen Extremen, vor *Selbstverachtung* und vor *moralischen Eigendünkel.*

§. 461.

§. 461.

Eigenliebe, Eigendünkel.

Das Princip dieser Tugend (§. 460.) bestimmt ihren Unterschied von gewissen andern Gesinnungen, welche öfters ihrem Innhalte nach (material) ähnliche Handlungen hervorbringen, nehmlich:

1) von der *Eigenliebe* (philautia) oder dem Solipsismus, oder dem über alles gehenden Wohlwollen gegen sich selbst,

a) der *groben Eigenliebe*, da man nur sich allein als Zweck, andre nur als Mittel dafür betrachtet und behandelt.

b) der *feinern Eigenliebe*, da man sich als Hauptzweck, und andre Menschen nur als Nebenzwecke betrachtet, und sich daher gewöhnlich negativ unterordnet.

2) und von dem *Eigendünkel* (arrogantia, unedlen Stolz), d. i. dem unbegränzten Wohlgefallen an sich selbst als einem sinnlichen Wesen —

a) dem *groben Eigendünkel*, der andre gar nicht, oder nur um seinetwillen d. h. deswegen schätzt, weil sie eines ihm ähnlichen Wesens sind.

b) dem *feinern Eigendünkel*, der sich nur über alle andre schätzt und achtet.

Beyde beziehen und gründen sich auf etwas anderes, als auf die vernünftige Natur (die Menschheit); daher breiten sie sich auch nicht über alle vernünftige Wesen in gleichem Verhältnisse aus, und beobach-

ten auch nicht jene richtige Unterordnung und Proportion zwischen der Sorge für die Würde und für die Erhaltung und Vervollkommnung der *Person* und für ihren *Zustand*. (Mein *Zustand* ist alles, was ich nicht bin, sondern, was ich habe und genieſse; Modifikationen von auſsen, Schicksale u. d. gl.)

Der *edle Stolz auf seine Menschenwürde* kann seiner Natur nach sich nicht auf sich selbst einschränken, weil sein Grund allgemein ist.

Der Eigendünkel ehrt nur sich; andere höchstens nur um seinetwillen. Ein Mensch, der sich moralisch selbst schätzt, ehrt seine Vernunft, nicht weil sie sein, sondern weil sie Vernunft ist; er ehrt sich um der Vernunft willen, andre Menschen aus demselben Grunde.

Anm. Es giebt auch insbesondere eine *moralische Eigenliebe* und einen *moralischen Eigendünkel*, die auf den Schein von Moralität gegründet sind, z. B. auf natürliche Gutherzigkeit, auf Klugheit, auf den Mangel an Neigung zu groben Ausschweifungen, auf das Besserseyn, als andre, mit denen man sich vergleicht. — Diese sind am gefährlichsten.

§. 462.

Grad der Reinheit.

Je weniger Einfluſs irgend etwas anderes, auſser der Vorstellung, daſs ich Zweck an sich selbst bin, auf die mich selbst angehenden Handlungen hat; je mehr sich alle diese Handlungen auf meine ganze und höchste Bestimmung beziehen; je richtiger ich die Person ihrer Würde, den Zustand der Person,

Person, und die Mittel dieses Zustandes (des Wohls) diesem selbst unterordne; je weniger ich mir deswegen wohl will, *weil ich selbst es bin*; je mehr sich im Gegentheil meine Selbstschätzung auf Vernunft gründet und in ihren Würkungen darauf abzweckt; — desto ächter und reiner ist dieselbe.

§. 463.

Negative, positive Selbstschätzung.

Die *Selbstschätzung* ist

1) *negativ.* *Gerechtigkeit* gegen mich selbst — daſs ich mich nicht selbst verachte und herabwürdige, daſs ich meiner eignen Menschenwürde *nicht ausdrücklich zuwider* handle. §. 419. Num. 1.

2) *positiv;* Güte gegen mich selbst — daſs ich meiner Würde gemäſs handle, sie durch Handlungen (mir und andern) offenbare. §. 419. Num. 3.

§. 464.

Gerechtigkeit gegen mich selbst.

Die *negative Selbstschätzung* (§. 463. Num. 1.) begreift in sich

1) *Erhaltung der persönlichen Würde* oder Vermeidung alles dessen, was überhaupt die Vernunft und Menschheit herabsetzen würde — daſs ich weder durch Urtheile noch durch äussere Handlungen ein vernünftiges Wesen (eine Person), wie ich selbst bin, zum bloſsen Mit-

tel herabwürdige, das zu Befriedigung irgend eines ſinnlichen Verlangens, zur Bewürkung eines blos ſinnlichen Guts, oder zur Abwendung eines blos ſinnlichen Uebels beſtimmt wäre; wider ſeine weſentlichen, (durch Vernunft beſtimmten) Zwecke.

2) *Selbſterhaltung* ſeiner Perſon, d. i. Erhaltung der Summe von Kräften und ihrer Würkſamkeit, die zu dem Subjekt meiner Perſönlichkeit gehören; ein ſolcher Gebrauch der Freyheit in Anſehung meiner ſelbſt, der mit ſich ſelbſt übereinſtimmt, nicht mit ſich ſelbſt ſtreitet und den gröſstmöglichen Gebrauch der Freyheit und der ihr untergeordneten Kräfte überhaupt zerſtört und vermindert.

3) *Selbſtſchonung*, d. i. Unterlaſſung alles desjenigen, was meinen perſönlichen Zuſtand d. i. mein Wohl im Ganzen vermindert; ein ſolcher Gebrauch der Freyheit, wodurch ihr ſubjektiver Zweck nicht zerſtört wird.

Anm. Die *Selbſtvertheidigung* d. i. der thätige Widerſtand gegen alles, was meine perſönliche Vollkommenheit einſchränkt und mein Wohl zerſtört, iſt eine Folge der Pflicht, ſich ſelbſt zu erhalten und ſeiner ſelbſt zu ſchonen.

§. 465.

Güte gegen mich ſelbſt.

Die *poſitive Selbſtſchätzung* (§. 463. Num. 2.) umfaſst

1) *Erhöhung meiner perſönlichen Würde* d. i. möglichſte Aeuſſerung meiner Freyheit, oder poſitive Anerkennung der Würde eines jeden

Ver-

Vernunftwesens, dergleichen ich selbst bin, durch freye Beförderung seiner Zwecke.

2) *Selbstvervollkommnung* meiner Person, d. i. ein solcher Gebrauch der Freyheit, der mit ihrem möglichsten Gebrauch im Ganzen positiv übereinstimmt, oder Beobachtung dessen, was meine persönliche Kraft verstärket und ihre Würksamkeit vermehrt; freye Beförderung meiner wesentlichen Naturzwecke.

3) *Selbstbeglückung*, d. i. ein solcher Gebrauch der Freyheit, der mit der möglichsten Beförderung ihres subjektiven Zweckes im Ganzen positiv übereinstimmt, oder die thätige Bemühung, meinen persönlichen Zustand zu verbessern, mein Wohl zu vermehren.

§. 466.

Selbstliebe.

Die Pflichten der *Selbstschonung* (§. 464. Num. 3.) und der *Selbstbeglückung* (§. 465. Num. 3.) können zusammen genommen *Pflichten der Selbstliebe* heissen, weil sie sich der Materie nach, obgleich nicht als Pflichten ihrer Form nach, auf die menschlichen Neigungen, deren Innbegriff Selbstliebe heisst, gründen.

Anm. Wenn man es den Menschen zur Pflicht macht, *fremde* Glückseligkeit zu besorgen, weil sie ein subjektiver Zweck der vernünftigen Wesen ist, so ist es dem vollkommnen gemäss, die Erhaltung und Vermehrung seines eignen Wohlseyns ebenfalls *als Pflicht* vorzustellen. Die *Verbindlichkeit* dazu kann freylich nicht unmittelbar und wesentlich auf meiner Selbstliebe beruhen. Meine Glückseligkeit kann also auch weder das

einzige, noch das höchste, aber doch ein untergeordnetes Ziel meiner sittlichen Handlungen seyn. Die *Regeln zu Erlangung* der Glückseligkeit, sind keine Sittengesetze, *für sich betrachtet;* aber die Regel, die mir die Befolgung der besten, mir bekannten, Anweisungen zur Glückseligkeit unter gewissen Einschränkungen gebietet, ist allerdings ein Sittengesetz. Es ist freylich ein schädlicher Irrthum, den *Kant* unstreitig recht hatte, aus allen Kräften zu bestreiten, wenn man die Pflicht *ihrem Wesen nach* von den Neigungen abhängig macht; aber nicht minder Irrthum und für die Moralität (subjektiv) nicht weniger schädlich ist es, wie mich dünkt, es zum wesentlichen Merkmahl einer Pflicht zu machen, dass sie mit den Gegenständen und Zwecken der Neigung nirgends, auch in ihrem Materiale, zusammentreffe. Das heisst, der sinnlichen Natur alles Recht, und der Tugend alle Gunst bey den Menschen entziehen. Durch die unten anzugebenden nähern Bestimmungen dieser Pflicht, werden die Bedenklichkeiten der *strengen* Moralisten weggeräumt werden. — Diess ist *meine* Ueberzeugung, und schon dadurch ist diese Erklärung vor mir und vor partheylosen Richtern gerechtfertigt, wenn sie auch nicht, wie ich doch meyne, mit dem *Geiste* der Kantischen Philosophie übereinstimmte, deren *Buchstaben* sie widerspricht. M. vergl. Kants Grundl. z. e. Met. der Sitten S. 47. Crit. d. pr. Vern. S. 167.

§. 467. a.

Verhältniß zu den Neigungen.

Die mehresten dieser *Pflichten stimmen* in den meisten Fällen *mit den eignen Neigungen zusammen,* weil sie die Glückseligkeit dessen erhalten und befördern, der sie beobachtet. Die Pflichten der Selbstbeglückung und Selbstschonung unmittelbar; die

die andern Pflichten mittelbar, indem sie theils das zufriedne Selbstbewufstseyn retten, theils die Kräfte zu Erwerbung der Glücksgüter erhalten, ihren nützlichen Gebrauch befördern, und das unmittelbar angenehme Gefühl einer wohlgeordneten, harmonischen Thätigkeit hervorbringen.

Gleichwohl leidet auch durch diese Pflichten die Selbstliebe öfters einen empfindlichen *Abbruch*; die vernünftig bearbeitete, *kluge Selbstliebe* sogar, sofern die Würde und die Erhaltung der Person mit Erhaltung und Erhöhung ihres angenehmen Zustandes collidirt; die *rohe, thörichte Selbstliebe* noch öfter, weil das im Ganzen (relativ) Gute öfters mit dem Gegenstande einer gegenwärtigen Begierde oder eines würksamen Affekts, einer Neigung oder Leidenschaft in Collision kommt. Die *Gränzen der Selbstliebe sind weiter*, als die Gränzen, welche die Vernunft dem Bestreben, für sich selbst zu sorgen, anweiset. Doch ist es an sich eine *weise* und nothwendige Einrichtung, und kein Beweis von Ausartung und Verderbniss der menschlichen Natur, dass die *Triebe der Selbstliebe* in dem Menschen überhaupt *stärker* sind, als die des Wohlwollens und Mitgefühls, weil dadurch der Naturzweck der gesellschaftlichen Erhaltung und Glückseligkeit am sichersten erreicht wird. Die Unterordnung der Zwecke nach Gesetzen der *reinen* Vernunft weicht öfters von derjenigen ab, welche den natürlichen Trieben oder den angewöhnten Neigungen angemessen wäre, und die von der blos *empirischen* Vernunft relativ gut befunden würde.

§. 467. b.

Gegengewicht und empirische Antriebe.

Sich selbst schätzen — erhebt über das Urtheil der Welt, und sich die Achtung für sich selbst erhalten, ist ein Trost, bey jedem Uebel des sinnlichen Lebens. Des Menschen eignes Wohl beruhet grossentheils auf seinem Willen, und das Bewusstseyn, es sich selbst durch Vernunft erworben zu haben, erhöht den Genuss.

Das *Materiale* der Selbstpflicht gehört auch als Bedingung zur Erfüllung dessen, was das *Formale aller übrigen Pflichten* erfordert.

§. 468.

Verletzungen der Selbstpflicht.

Die *Selbstpflicht* wird *verletzt* durch alles dasjenige, was der schuldigen Selbstschätzung widerstreitet, also

1) die negative, durch *Ungerechtigkeit gegen mich selbst.*

a) durch Verläugnung meiner *Menschenwürde*, Selbsterniedrigung, positive, moralische Niederträchtigkeit — im Urtheilen — in Behandlung meiner Selbst und anderer Menschen.

b) *Selbstzerstörung* meiner Person, aller oder eines Theils meiner Kräfte.

α) aktive.

β) passive, d. i. durch unterlassene Selbstvertheidigung.

c) *Selbst-*

c) *Selbstbetrübung*, Zerstörung seines eignen Wohlseyns — aktive — passive.

2) Die positive Selbstpflicht, durch *Mangel an Selbstgüte.*

a) *Unterlassene möglichste Darlegung meiner Menschenwürde*, in zweckmäßiger Behandlung meiner selbst und anderer.

b) *Vernachläßigte Bildung*, Bearbeitung, Erhöhung seiner eignen persönlichen Kräfte; unterlassenes, eingeschränktes Bestreben sich zu vervollkommnen.

c) Selbstversäumung oder *Vernachläßigung seines eignen Wohls.*

3) Beyde, durch Mangel der Proportion, der vernünftigen Bey- und Unterordnung; durch ein fehlerhaftes Verhalten in Kollisionsfällen.

a) Erhaltung oder Erhöhung der Person, mit Verlust der Würde. §. 431.

b) Verhütung des Uebels, Vermehrung des Wohls, mit Zerstörung oder vernachläßigter Bildung der Person — *Unmoralische Selbstliebe.* §. 434.

c) Unrichtige Schätzung der verschiedenen Theile und Mittel der persönlichen Vollkommenheit sowohl, als des Wohls, d. i. *Thorheit*, unkluge Selbstliebe. §. 435. 436.

§. 469.

Quellen dieser Versündigungen.

Die Selbstpflicht wird verletzt

1) aus *Mangel an entwickelten Selbstbewußtseyn* der Vernunft, woraus das Selbstgefühl seiner Menschenwürde entsteht.

2) aus *Egoismus* oder dem ausschliessenden, hervorstechenden Bewusstseyn von sich selbst, als einem sinnlichen Wesen.

3) aus der *Gewalt aller*, oder

aus der leidenschaftlichen Stärke *einiger Neigungen*.

α) selbstischer.

β) sympathetischer und geselliger, z. B. Selbstvergessenheit aus sinnlicher Menschenliebe, aus Ehrbegierde.

4) aus *Mangel an Selbstkenntniß* und Selbstprüfung.

5) aus *Mangel an* geübter *Beurtheilungskraft*, den Werth der Güter, der Mittel und Theile der Vollkommenheit und des Wohlseyns bey uns und andern zu schätzen; *an Geläufigkeit, Leben* und Würksamkeit dieser richtigen Begriffe und Urtheile, um sie in der Ausübung gegen andere gewohnte Vorstellungsarten durchzusetzen.

6) aus gemeinen *Vorurtheilen* und unentwickelten oder verwirrten Begriffen von schuldiger Demuth, von Selbstverläugnung, und Verwerflichkeit der Selbstliebe u. s. w.

Anm.

Anm. Man verwechſelt Demuth und Beſcheidenheit öfters mit Selbſtverachtung, die doch unendlich weit unterſchieden ſind.

Selbſtverachtung iſt unnatürlich, mehrentheils heuchleriſch verborgner geiſtlicher Stolz und grober religiöſer ſittlicher Eigendünkel, wie bey ſchwärmeriſchen Religionsſektirern und Frömmlingen öfters angetroffen wird.

Demuth iſt (§. 460.) die Einſchränkung des Urtheils über ſeinen perſönlichen Werth, durch die unpartheyiſche Vergleichung ſeiner Unvollkommenheit mit dem Sittengeſetze, uud ſchlieſst die Schätzung ſeiner eignen Menſchheit ſo wenig aus, daſs ſie vielmehr dieſelbe vorausſetzt.

Beſcheidenheit iſt thätige Anerkennung fremden Verdienſtes und des perſönlichen Werthes andrer Menſchen, und die dadurch beſchränkte Geltendmachung ſeines eignen Werthes.

Selbſtverläugnung iſt Verſagung eines ſinnlichen Vergnügens und Duldung eines phyſiſchen Schmerzens wegen höherer Zwecke, die aber nicht *myſtiſch*, ſondern in dem höhern Vermögen des eigenen Gemüthes gegründet ſind — alſo aus ächter Schätzung ſeiner eigenen Würde.

Weil die *Selbſtliebe* als oberſter Beſtimmungsgrund der Handlungen verwerflich iſt; darum iſt ſie es nicht auch als untergeordneter materialer Grund einer Handlung; darum iſt nicht jede Handlung tadelnswerth, die der Selbſtliebe gemäſs iſt; darum iſt nicht jede Rückſicht auf ſich ſelbſt, auf die Würde ſeiner Perſon, unmoraliſch. Ohne die letztere iſt keine Moralität möglich; ſie wären ja ſonſt myſtiſch.

Uneigennützigkeit iſt nicht Verläugnung oder Verletzung ſeines Werthes, ſondern ein Beſtreben nach einem überſinnlichen perſönlichen Werthe, Beſtimmung durch überſinnliche, aber doch innere,

innere, nehmlich reinvernünftige Gründe zum Handlen.

Grofsmuth ist Erhebung über sein eigenes sinnliches Interesse, um des allgemeinen und höhern Interesse willen, das der Edle an der Menschheit und ihren Zwecken nimmt. Sie ist ohne Selbstschätzung unmöglich.

Gutmüthigkeit ist an sich von keinem sittlichen Werthe, und thut sogar demselben Abbruch, wenn sie die wahre Selbstpflicht auszuüben verhindert. Dann ist sie eine fehlerhafte Nachsicht gegen einen Zweig seiner Selbstliebe, gegen die sympathetische oder gesellige Neigung.

§. 470.

Entschuldigungen, Beschönigungen.

Man *entschuldigt* diese Vergehungen öfters,

1) mit ihrer *Unschädlichkeit* oder gar *Nutzbarkeit*. Allein *theils* ist weder die Unschädlichkeit noch die Nutzbarkeit einer Handlung für uns selbst, oder für die Gesellschaft, der eigentliche Charakter der Unsündlichkeit, sondern dafs die Würde des Vernunftwesens nicht verletzt oder verläugnet wird; *theils* ist aber auch in der That keine Verletzung der Selbstpflicht ohne Verletzung der Menschenpflicht gedenkbar. Denn

a) die Gesinnung eines Menschen, der sich selbst als vernünftiges Wesen nicht schätzt, wie sichs gebühret, ist mit derjenigen, die auch andere Menschen nicht achtet und ihre Rechte nicht heilig hält, formal und wesentlich einerley.

b) Ich

b) Ich bin auch *Mittel für andere*, und in sofern ein nicht-persönlicher Gegenstand der Menschenpflichten. Eine Handlung, wodurch ich mich selbst verletze, schadet zugleich (materialiter) der menschlichen Gesellschaft; Vernachlässigung meiner eignen Cultur ist Verabsäumung der Pflicht, mich zu einem tauglichern und nutzbarern Gliede der Gesellschaft auszubilden.

2) Oefters nehmen sie sogar die Gestalt der Uneigennützigkeit, der Demuth, der Bescheidenheit, der aufopfernden Grosmuth, oder wenigstens der Gutmüthigkeit an. S. die Anm. zu §. 469.

3) Oefters verbergen sich diese Fehler hinter Grundsätze einer faulen Philosophie von Vergeblichkeit selbsteigener Bemühungen, gut und glücklich zu werden, von Schicksal, Glück —

4) oder eines affektirten und grundlosen Vertrauens auf die göttliche Vorsehung, und der Hofnung der Unsterblichkeit. Dahin gehören z. B. die Fälle, wenn sich einer das leibliche Leben nimmt, um des zukünftigen Lebens willen, oder weil er wähnt, er werde in jenem Leben seinen Geist freyer und ungehinderter ausbilden; oder wenn einer nicht gut haushält, weil Gott für die Zukunft sorgen soll. — Allein man soll *bey Bestimmung der Pflicht* auf Gottes Daseyn und auf ein künftiges Leben (als Gegenstände des sittlichen Glaubens, nicht der eigentlichen Erkenntniss) keine Rücksicht nehmen, sondern die Pflicht davon

davon möglichst unabhängig machen. *Wenn* ein Gott ist (wie wir moralisch glauben): so erfüllen wir dadurch unsere Pflicht gegen ihn, daſs wir nach Maasgabe der uns von ihm verliehenen gewissen Erkenntniſs handlen. *Ist* ein künftiges Leben (wie wir sittlich hoffen): so erhöhen wir dadurch seinen Werth, daſs wir das gegenwärtige erhalten und nach bester Einsicht gebrauchen. U. s. w.

§. 471.

Folgen.

Reue, Selbstscham und bittere Unzufriedenheit folgen jeder That, die meine Würde verläugnet, meine Person zwecklos zerstört, mein eignes Wohl muthwillig untergräbt, überhaupt einer jeden Verletzung meiner Selbstpflicht, sobald wir uns ihrer bewuſst werden, und sie mit den Forderungen der reinen, ja auch nur der empirischen Vernunft vergleichen. Und dieſs vergleichende Bewuſstseyn entsteht hier vorzüglich leicht, oft und stark, weil man die Folgen an sich selbst fühlt.

Oft verliert man selbst dasjenige, was man mit Hitze einer blinden Leidenschaft, mit Aufopferung seiner Würde und seiner Kräfte suchte. Alles verläſst mich, wenn ich mich selbst verlasse. Wer sich selbst nicht schätzt, verwürkt und verliert die Achtung der Menschen.

Speci-

Specielle Ausführung der Selbstpflichten.

§. 472.

Erste Selbstpflicht.

Erhaltung der Würde.

§. 464. Num. 1. Jede Ungerechtigkeit gegen einen Menschen im Urtheilen und Handlen vermeide! Jede Entehrung der Vernunft, der Menschheit, der Gottheit, als des Ideals der reinen Vernunft und des reinen Bildes der ächten Menschheit. Sie ist Selbstverachtung. Die Erhaltung meiner eignen Würde schliesst (materialiter) jede Pflicht der Gerechtigkeit gegen Menschen in sich. Verachtung und Missbrauch der Menschheit ist Verachtung und Missbrauch meiner vernünftigen Natur.

Der *Glaube an die Menschheit* und an ihren Werth ist mit dem Glauben an die Tugend Eines. Es ist demnach nicht nur eine grundlose, sondern auch *unsittliche Meynung* (aus Unsittlichkeit und Egoismus entsprungen, und durch ihn genährt und erhalten) dass es *keine menschliche Tugend* gebe, und dass in dem Menschen nicht einmahl natürliche Keime des Guten liegen, dass der Mensch allen Werth dem Schicksal verdanke, und der *blosse Mensch* — Nichts und den übrigen leblosen und unvernünftigen Sachen gleich zu schätzen und zu behandlen sey.

Die Achtung für seine eigne Menschheit erlaubt es nicht, diese unwürdige Meynung zu begünstigen; sie gebietet, an ihrer Ausrottung zu arbeiten.

Eben

Eben ſo vernichtet derjenige ſeine eigne perſönliche Würde, der von Menſchenpflichten, von Rechten der Menſchheit u. d. gl. verächtlich, leichtſinnig und ſpöttiſch ſpricht; denn dieſs ſind die Gegenſtände meiner Selbſtachtung, die Gründe, um derentwillen ich mich ſelbſt als Menſchen ehren kann.

Wer von irgend einem Menſchen, wer er ſey, ſo ſpricht, daſs er die Achtung für die Menſchheit beyſeite ſetzt, und ſie der abſoluten Verachtung Preiſs giebt, (z. B. canaille) der entehrt ſich ſelbſt, und giebt ſich ſelbſt der allgemeinen Verabſcheuung und untermenſchlichen Behandlung Preis.

Endlich: Summum crede nefas animam praeferre pudori, et propter vitam viuendi perdere cauſſas. *Iuuenal.*

Jede Pflicht iſt in dieſem Betracht auch Selbſtpflicht, weil ſie ſich auch aus *dieſem* Motiv ableiten läſst. — Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre.

§. 473.

Zweyte Selbſtpflicht.

Selbſterhaltung.

§. 464. Num. 2. *Erhalte deine Perſon*, d. i. deine Kräfte, die Bedingungen deiner vernünftigen Würkſamkeit.

§. 474.

Nähere Beſtimmung.

Vernunft iſt die *oberſte Kraft* der menſchlichen und alſo auch meiner Natur, deren Daſeyn (wovon die

die Perſönlichkeit abhängt) die übrigen Kräfte zu einem Gegenſtand der achtungsvollen Erhaltung würdigt. Sie kann innerlich und äuſſerlich thätig ſeyn. Ihre Würkſamkeit hängt aber von ihrer Verbindung mit andern *beygeordneten Kräften* ab, deren Beſtimmung es iſt, der vernünftigen Kraft *untergeordnet* zu ſeyn, und ihre Würkungen zu befördern, theils als *Werkzeug*, wodurch, theils als *Gegenſtand*, woran ſie ihre Thätigkeit beweiſet. Das Gebot „*erhalte dich ſelbſt*„ enthält alſo in ſeiner weitern Entwickelung die beſtimmtere Vorſchrift:

Erhalte die — innere und äuſſere — *Würkſamkeit der Vernunft*, oder: erhalte *deine Vollkommenheit.*

Dieſe letzte Formel, welche einen wichtigen Theil der Selbſtpflicht bezeichnet, wurde oben (§. 56. ff.), als *oberſtes* Geſetz verworfen. Hier, wo ſie als untergeordnetes Geſetz vorgeſtellt wird, iſt ſie gültig in derjenigen Bedeutung, die §. 61. Num. 1. u. §. 62. im Allgemeinen angegeben worden, und wird auf folgende Art hier näher beſtimmt.

Vollkommenheit iſt ein Mannigfaltiges der Kräfte in zweckmäſſiger Beziehung auf Eines. Dieſs *Eine* wird beſtimmt 1) *allgemein*, auf die Perſon. Aeuſſere Vollkommenheit bezieht ſich auf die innere. Da aber die Perſon ſelbſt wieder ein Mannigfaltiges der Kräfte in ſich begreift, ſo muſs dieſes wieder zweckmäſſig auf Eines bezogen, die Kräfte müſſen einer einzigen praktiſch untergeordnet werden. Dieſs Eine iſt 2) *näher beſtimmt*: die Zweckbeſtimmende und Geſetzgebende Kraft, die Vernunft und ihre Würkſamkeit; die Perſönlich-

keit im Verhältniſs zu den geſammten Kräften der Perſon.

§. 475.

Bedingungen zu der Würkſamkeit der Vernunft.

Zur Würkſamkeit der Vernunft gehören, als Bedingungen derſelben:

1) innere Kräfte.

2) natürliche Werkzeuge derſelben.

3) äuſſere Objekte, oder ein Würkungskreiſs.

4) ein zweckmäſſiges Verhältniſs dieſer Dinge zu der Vernunft.

§. 476.

Es ergeben ſich hieraus folgende materiale Vorſchriften, welche ſich auf die Pflicht, ſeine vernünftige Würkſamkeit zu erhalten, gründen, und die allgemeine Pflicht der Selbſterhaltung (§. 473.) erſchöpfen.

1) Erhalte deine *innern Kräfte*, von denen deine innere und äuſſere vernünftige Würkſamkeit abhängt — ſofern es ohne Verletzung der Würde (§. 472.) der Vernunft geſchehen kann. §. 477.

2) Erhalte diejenige Verbindung derſelben, dasjenige *Verhältniſs*, worinn ſie dem Zwecke der Würkſamkeit der Vernunft entſprechen.

3) Erhalte die natürlichen *Werkzeuge* dieſer Kräfte, ihrem Zweck gemäſs. §. 489.

4) Er-

4) Erhalte den *Würkungskreiſs*, die Objekte deiner vernünftigen Würkſamkeit.

§. 477. a.

Leben.

Die oberſte Bedingung aller Vernunftäuſſerung iſt das *Leben*, und zwar, ſoweit unſre *Einſicht* reicht, das *leibliche* Leben. Alſo:

Erhalte dein Leben, deinen Leib.

Die moraliſche Erhaltung ſeines leiblichen Lebens *gründet ſich* auf Anerkennung des Werthes, den die Vernunft an ſich ſelbſt, und das Leben als die oberſte, erkennbare Bedingung ihrer Würkſamkeit (wenigſtens in der Erſcheinung) hat.

Anm. 1. Unſre *Einſicht* kennt nur das gegenwärtige, leibliche Leben auf der Erde, und nach ihr iſt mit dem Leibe auch das Leben zerſtört. Die *Hoffnung* reicht allerdings weiter; ſie geht auf Unſterblichkeit. Dieſe Hoffnung ſtützt ſich aber nicht auf Einſicht, auf Erfahrung oder Demonſtration, ſondern auf moraliſches Bedürfniſs. Mithin darf auf dieſe Hoffnung keine *Pflicht* und kein *Recht* gebaut werden, weil dieſe nur auf das Gewiſſe, auf Einſicht gegründet ſeyn ſollen. Die Sittenlehre und das Naturrecht würden zur willkührlichen Myſtik, ſobald man auf das Ueberſinnliche nicht nur bey Erfüllung, ſondern auch bey Beſtimmung der Pflichten Rückſicht nehmen wollte. Bey einer andern Art, moraliſch zu philoſophiren, wobey man Unſterblichkeit als Dogma vorausſetzt, kann man nur abrathende Klugheitsregeln, nicht aber ein ſtrenggebietendes Sittengeſetz dem *Selbſtmorde* entgegenſtellen. (Etwas Aehnliches iſt oben in Anſehung der Todesſtrafen bemerkt worden. Man vergleiche zur

Erläuterung. §. 318. Anm. — und meine *empir. Pſychologie* Th. V. §. 78. ff.) Die Möglichkeit der Ausübung dieſer Pflicht, ſein leibliches Leben unter allen moraliſch möglichen Bedingungen zu erhalten, hängt zwar zum Theil (wie bey jeder andern Pflicht) von dem Glauben an Gottheit und von der Hofnung eines zukünftigen Lebens ab; nicht aber die Pflicht ſelbſt, die alsdann, wenn das künftige Leben ein Gegenſtand der Erfahrung oder des demonſtrativen Wiſſens wäre, nicht mehr eine Pflicht ſein Leben zu erhalten, ſondern ſeinen gegenwärtigen Lebenszuſtand zu erhalten wäre, dadurch einen niedern Rang erhielte, und gröſſern Einſchränkungen unterworfen würde. Wenn nehmlich der Körper nur zufälliger Weiſe zum Leben gehörte, wenn er nicht als die nothwendige und weſentliche Bedingung, ſondern nur als ein zufälliger Zuſtand des Lebens anzuſehen wäre, ſo daſs wir lebendig den Körper ganz ablegen, oder einen anderen annehmen könnten: ſo könnte unſre Willkühr über ihn, wie über alles, was nicht zur Perſon, ſondern blos zu ihrem Zuſtand gehört, disponiren. Unſer Leib gehörte dann unter die beweglichen Güter, womit wir nach Belieben eine zweckmäſſige Veränderung treffen können. Allein der Körper iſt die gänzliche Bedingung des Lebens. Wir haben keinen Erfahrungsbegriff von einem Leben, als vermittelſt des Körpers. Der Gebrauch unſrer Freyheit iſt nur durch den Körper möglich; der Körper iſt ein Theil von uns ſelbſt. Wer alſo ſeinen Körper zerſtört, der nimmt ſich das Leben, d. h. er gebraucht ſeine Willkühr, um die Macht ſeiner Willkühr ſelbſt zu zerſtören. Die Willkühr widerſtreitet und vernichtet ſich hier ſelbſt; dieſs iſt vernunftwidrig. Sie würkt gegen ihren eigenen Zweck, d. i. zweckwidrig. Der Menſch zerſtört ein Glied des Geiſterreichs; dieſs widerſpricht der Idee einer allgemein zweckmäſſigen Geſetzgebung. Der Selbſtmörder macht ſich

ſelbſt

ſelbſt zur Sache, er behandelt ſich ſelbſt wie das Unbelebte oder Vernunftloſe.

Anm. 2. Andere leiten, unter Vorausſetzung der Unſterblichkeit, die Pflicht ſein leibliches Leben zu erhalten, daher, weil es *Pflicht* ſey, *auf ſeinem Poſten zu bleiben*, d. i. den Plan der Gottheit nicht zu zerſtören. Sie wäre alſo eine Religionspflicht, und zwar von der Art, daſs ihr Materiale ſelbſt vom Daſeyn Gottes abhienge, und ohne Gott nicht vorhanden wäre. Die Unſittlichkeit der Handlung gründete ſich dann lediglich in dem göttlichen Willen, welches den erſten, allgemeinen Grundſätzen der Sittenlehre widerſtreitet. Soll es Pflicht ſeyn, auf ſeinem von Gott angewieſenen Poſten zu bleiben, und den göttlichen Plan nicht zu zerſtören: ſo müſsten wir ſchon im Voraus von der Vernunftmäſſigkeit und Zweckmäſſigkeit dieſes Plans überzeugt ſeyn. Wenn alsdann ferner, ſo wie hier, eine beſondere Handlung als pflichtmäſſig aus der Uebereinſtimmung mit einem Plan ſollte erwieſen werden, ſo müſsten wir den Innhalt des göttlichen Plans kennen, und wiſſen, was wir eigentlich zur Ausführung deſſelben thun oder unterlaſſen ſollen. Da uns nun davon keine unmittelbare Kenntniſs, auf natürlichem oder auch auf übernatürlichem Wege, möglich iſt: ſo können wir den Plan und Willen Gottes nur nach dem beurtheilen, was wir an ſich vernunft- und zweckmäſſig finden. In dem gegenwärtigen Falle müſsten wir alſo *wiſſen*, daſs es Gottes Zweck und Wille ſey, ſo lange irrdiſch zu leben, als wir können. Ohne auf die Ungewiſsheit des künftigen Lebens für unſre Einſicht zu ſehen, könnten wir auch wohl das Gegentheil uns als möglich denken, und den Plan Gottes unter manchen Umſtänden durch Selbſttödtung, ſo wie durch zweckmäſſige Zerſtörung eines andern organiſchen oder thieriſch belebten Weſens, zu erfüllen und auszuführen glauben. — Wir

ſchlieſsen demnach erſt daraus auf den Willen der Gottheit, uns nicht ſelbſt zu tödten, daſs ein Naturtrieb zum Leben da iſt, und daſs ſie uns in einiger Ungewiſsheit wegen des zukünftigen Lebens gelaſſen hat. Iſt aber, wenn wir unſerer mangelnden Erfahrung ungeachtet moraliſch glauben, ein zukünftiges Leben: ſo machen wir uns durch gehörige Schätzung, Erhaltung und Anwendung des gegenwärtigen Lebens, des zukünftigen und ſeiner Güter werth.

§. 477. b.

Nähere Beſtimmung.

Dieſer moraliſche Beweggrund beſtimmt zugleich

1) den *Unterſchied* dieſer Tugend von der natürlichen Werthſchätzung des Lebens und der Liebe zu demſelben, als zu der Bedingung alles ſinnlichen Genuſſes; von der natürlichen Furcht vor dem Tode, als dem Zerſtörer des angenehmen Lebensgenuſſes, oder als einem — würklich oder eingebildet — unangenehmen und ſchmerzhaften Zuſtande, welche beyde lediglich von der Selbſtliebe abſtammen, und zwar an und für ſich erlaubt auch im Ganzen zweckmäſſig ſind, aber keinen eignen ſittlichen Werth haben; endlich auch von der abergläubiſchen Furcht, ſich durch Selbſtentleibung göttliche Strafen in dem zukünftigen Leben zuzuziehn.

2) die *Ausdehnung* dieſer Pflicht auch auf diejenigen Fälle, wo (wenigſtens nach unſrer Vorſtellung) der ſinnliche Genuſs aufhört. Das

Leben

Leben hat dem Genuſs allein, den es darbietet, nicht ſeinen ganzen Werth zu verdanken.

§. 477. c.

Einſchränkung, pflichtmäſſige Aufopferung des Lebens.

Eben dieſes Motiv beſtimmt auch

3) ihre *moraliſche Einſchränkung* und Ausnahmen.

Wenn die Handlung, wodurch ich mich ſelbſt erhalte, verbunden iſt mit Beweiſen einer verläugneten Achtung für Vernunft; wenn ich nur durch unterlaſſene Selbſterhaltung die gröſste Hochachtung für Vernunft und vernünftige Weſen beweiſen kann, ſo wäre die Erhaltung des Lebens, eine Verläugnung der Menſchenwürde, meiner Würde; *Niederträchtigkeit.* Dieſer Fall tritt ein,

a) wenn ich, um mich zu erhalten, einen andern widerrechtlich (nicht als Gegenwehr) zerſtören, ihm die rechtmäſſigen und unentbehrlichen Mittel ſeiner Lebenserhaltung entziehen müſste. Denn *ich* und der *andere* ſind ſich vernünftig betrachtet gleich (§. 430.); daſs der andere die Mittel der Erhaltung rechtmäſſigerweiſe *hat*, nicht erſt ſich verſchaffen muſs, dieſs entſcheidet *für ihn*, weil ſonſt gar kein Entſcheidungsgrund vorhanden wäre.

b) wenn ich meiner Erhaltung das Leben *mehrerer* Menſchen unmittelbar oder mittelbar aufopfern müſste. Hier entſcheidet die

Mehrheit, weil ich durch Zerſtörung mehrerer Vernunftweſen zur Erhaltung eines Einzigen (denn daſs *Ich* dieſer Einzige bin, macht keinen Unterſchied in der Vernunft —) Verachtung der Vernunft beweiſe, und alſo der ſittliche Grund der Selbſterhaltung wegfällt.

c) wenn ich die Vertheidigung anderer, oder auch nur Eines andern, um mich zu erhalten, unterlaſſen müſste, zu welcher ich doch z. B. durch Verträge, durch empfangene oder ehrlich verſprochene gleich wichtige Gegendienſte *vollkommen* verpflichtet war. Dieſe Forderung gilt z. B. im Kriege, weil ich ſonſt die Achtung für die Geſellſchaft und für die Bedingung, von welcher ihre Erhaltung abhängt, beyſeite ſetzen, und andere nur als Mittel für meine eigne Erhaltung gebrauchen würde.

Wenn ich aber durch Aufopferung meines Lebens die Menſchenwürde poſitiv anerkenne; ſo iſt die *Selbſterhaltung* zwar nicht niederträchtig, aber doch *unedel.* Hieher gehören die Fälle:

a) wenn ich mehrerer Menſchen Leben dadurch retten könnte, zu deren Rettung oder Vertheidigung ich *nicht vollkommen* verpflichtet bin z. B. Fremde, Feinde.

b) wenn ich auch nur *Eines* Menſchen Leben mit *gröſſerer Wahrſcheinlichkeit retten* kann, als diejenige iſt, mit der ich meinen Untergang bey der Unternehmung vorausſehe.

c) wenn

c) wenn ich auch meinen Untergang für eben ſo wahrſcheinlich, als die Rettung des andern halte, dieſer Eine aber — nach meiner unpartheiiſchen ruhigen Einſicht — ein vollkommnerer, brauchbarerer, wichtigerer Menſch für die Geſellſchaft iſt, als ich es bin. Da dieſe Ueberzeugung niemahls objektiv zureichend gegründet, und über allen möglichen Zweifel erhaben iſt: ſo iſt auch die Verbindlichkeit, ihr zu folgen, nur unvollkommen.

d) wenn man nur *durch Wegwerfung ſeiner Würde*, z. B. durch Uebergebung des Leibes zum Objekt der Begierde eines Wollüſtlinges, ſein Leben erhalten könnte.

Wer ſich in dieſen Fällen ſelbſt erhält, der erhält das Leben mit Verluſt der Würde des Lebens. Er lebt dann, ohne des Lebens werth zu ſeyn, ohne das, wovon der Werth des Lebens abhängt.

4) giebt er auch den Maasſtab an die Hand, um den *Grad der Reinheit* dieſer Tugend zu beſtimmen.

Anm. Einige meynen, in kritiſchen Fällen der Aufopferung ſeines eignen oder fremden Lebens, müſſe der Inſtinkt entſcheiden. Wo aber Vernunft es kann, da darf dem Inſtinkt nichts zur Entſcheidung überlaſſen werden. Alle Moral ſetzt die Würkſamkeit der Vernunft voraus, deren Gränzen ſich auf keine Art beſtimmen laſſen. Mithin läſst ſich a priori kein Fall angeben, wo Inſtinkt ſchlechterdings entſcheiden müſste.

§. 478.

Verhältniß zu andern Pflichten, subjektive Folgen.

Nur die Erhaltung der innern Würde seiner Person geht der Erhaltung des Lebens vor *). Alle Güter des Lebens hingegen, alle Mittel es zu erhalten, alle Bedingungen seiner Annehmlichkeit stehen ihr nach. Wir geniessen, um zu leben, um würken zu können, nicht umgekehrt.

Der Streit, worein zuweilen diese Pflicht an sich (ihrem Zwecke nach), und in ihren hypothetischen Folgen, d. i. in Ansehung des Gebrauchs der Mittel, welche dazu gehören, mit den Neigungen und Leidenschaften für diese Güter, oder mit der Abneigung vor ihrem Verluste geräth, *erschwehrt* sie, so natürlich sie in den meisten Fällen an sich, und so angenehm sogar nach der Einrichtung der Natur ein grosser Theil der Handlungen ist, die sie als Mittel fordert, z. B. Genuss der Nahrungsmittel, des Vergnügens.

Ja es kann sogar die natürliche Liebe zum Leben und die Furcht vor dem Tode, wenn sie leidenschaftlich würkt, ihrem eignen Naturzwecke entgegen würken; wenn ich mich, z. B. wegen einiger Gefahr, die damit verbunden ist, vor dem Gebrauche eines vernünftigen Erhaltungsmittels scheue, welches ich im Allgemeinen selbst dafür anerkenne, z. B. der Pockeneinimpfung für die, welche von ihrer Heilsamkeit im Allgemeinen, und von

*) Marc. 9, 43. — War diess der Fall bey *Cato?* und bey *Lukretia?*

von ihrer überwiegenden Unschädlichkeit für die Gesellschaft überzeugt sind.

§. 479. a.

Verletzungen.

Verletzt wird diese Pflicht durch

1) *absichtlichen Selbstmord*, durch Handlungen, die das Leben zerstören, und eben um deswillen ausgeübt werden.

2) wissentliche Ausübung solcher Handlungen, die das Leben zerstören, ohne, aber doch *nicht wider diese Absicht.*

3) *wider diese Absicht*, doch so, dass diese Absicht nicht würksam genug ist, uns davon abzuhalten, wegen anderer subjektiven Zwecke.

§. 479. b.

Hierher gehören hauptsächlich folgende Fälle:

a) wissentliche *Vernachlässigung des Gebrauchs der Mittel*, die zur Erhaltung des Lebens dienen, aus andern Zwecken, als unterlassener Gebrauch der erforderlichen *Nahrungsmittel, Arzneymittel*; unterlassene pflichtmässige *Selbstvertheidigung* gegen Angriffe auf das Leben.

Unordentliche Lebensweise, z. B. unmässige Arbeiten, ausschweifende Geschlechtslust, Gaumlust, Lüsternheit, Trinklust, Schlaflust, Weichlichkeit; Spielsucht, Eitelkeit (wie bey Duellanten), Heftigkeit der Affekten, Unbesonnenheit und Verwegenheit; Fasten, Kasteyungen.

b) Hand-

b) Handlungen, *welche die Neigung* zum Lebensüberdrufs, und den Entfchlufs zum Selbftmord, leicht *hervorbringen.*

Aeuſſere. Ungerechtigkeiten, unbefonnenes Schuldenmachen, Verbrechen, worauf befchimpfende und fchwere Strafen gefetzt find; Verfchwendung, Trunk; Ausfchweifungen verfchiedener Art, welche Hypochondrie und Melancholie erzeugen.

Innere, angewöhnte Empfindungs- und Sinnesarten, als Geitz, Neid, geile und noch mehr fchwärmerifch empfindfame Wolluft, Ehrfucht, Eitelkeit — fchwärmerifche Religionsgefühle — Uebergenufs, und daher entfpringender Ueberdrufs des Lebens. Heftige, widernatürliche Affekten und Leidenfchaften überhaupt; fchwer zu befriedigende, zu hoch gefpannte, zu eigenfinnig beftimmte Neigungen.

§. 480.

Veranlaſſungen.

Veranlaſſungen und *Reitze* zu diefer Verfündigung geben, *theils* die allgemeinen Urfachen zu Verletzungen der Selbftpflicht (§. 469.), *theils* die befondern Hinderniffe und Collifionen diefer Pflicht. Nehmlich

1) *Mangel an* gebührender *Schätzung ſeiner ſelbſt*, als eines vernünftigen Wefens.

2) *ungebührliche* und *verhältnißloſe*, leidenfchaftliche *Schätzung* einiger oder aller *zufälliger Güter*, der ganzen Glückfeligkeit; Anhäng-

hänglichkeit an eingeschränkte heftige Wünsche und Ideen; z. B. der äussern Ehre, des Wohllebens, Reichthums, der gröbern oder feinern Wollust, der Gesundheit, als eines Gegenstandes des Gefühls und der sinnlichen Neigung — wodurch der Zweck des Lebens vergleichungsweise herabgesetzt, verachtet und vernachlässigt wird.

3) *Vorurtheile* — über den Werth des Erdenlebens, des Menschengeschlechts, des Zeitalters — schwärmerische Begriffe von Lebensgenuss, von Vollkommenheit seiner selbst, der Welt, der Menschen — die Vorstellung, dass eine Handlung *gut* sey, die *etwas* Gutes an sich hat, die einige gute Anlagen und Neigungen der Seele verräth, als Freyheitsliebe, Ehrgefühl, Wahrheitsliebe (Daher die unberufenen Märtyrer für Republiken, Religionsmeynungen, Systeme — Formeln — Sprüchwörter —); das Vorurtheil von Rechtmässigkeit der Selbstentleibung, wenn man glaubt, das länger fortgesetzte Leben sey unerträglich, unnütz oder minder nützlich für die Welt, es sey unrühmlich, kein Mensch leide durch unsern Tod, die Unsrigen zögen Vortheile davon; endlich das Vorurtheil von absoluter Einschränkung der Seele durch den Körper, oder von einer apodiktischen Gewissheit, und einer eingebildeten Kenntniss von der Beschaffenheit eines zukünftigen, und zwar allgemein und ohne Vergleich bessern (dem Zwecke der Glückseligkeit, oder auch der moralischen Würksamkeit und Freyheit angemessenern) Lebens, als das irdische.

§. 481.

§. 481.

Entschuldigungen, Beschönigungen — Folgen.

Der Selbstmord nimmt alle die verschiedenen *Gestalten* an, und der Selbstmörder nach Reflexion (denn von dem Wahnsinnigen ist in der Moral die Rede nicht) eignet sich alle die *Entschuldigungen* zu, die nach §. 470. die verletzte Selbstpflicht überhaupt annimmt und für sich anführt. Die Grösse des heroischen Entschlusses, der Muth, das Ehrgefühl, das dabey würksam ist, leiht ihm öfters die Gestalt einer grossen, edeln Handlung. Oefters erscheint er, aus einem einseitigen Gesichtspunkt angesehen, als eine That der Gerechtigkeit und der Güte gegen sich, oder gegen die Welt. Allein — ausser der Unsittlichkeit eines Menschen, der über ein Menschenleben, es sey sein eignes oder das Leben eines andern, sich eine willkührliche Disposition erlaubt — verräth er mehrentheils zugleich einen *Mangel* an *Klugheit*, und verfehlt seines eignen Zweckes. Es ist mehrentheils, vielleicht immer Täuschung, dass man nicht mehr vergnügt leben, seine Leidenschaft nicht befriedigen oder ändern könne; Vergnügen und Glückseligkeit des Lebens ist nie an *Ein* Mittel gebunden. Der Umtausch eines Lebens, das man kennt, gegen ein anderes, das man nicht kennt, wovon man nicht *weiß*, ob es *ist*, und ob es unsern Zustand im Ganzen verbessere, ist *unbesonnen*. Mancher verachtet Leben und Gesundheit, raubt sich die Mittel seiner Erhaltung und künftigen Freude, durch vermeyntlich zusammengedrängten Lebensgenuss, durch Ausschweifung und Verschwendung; verdirbt sich das ohnehin kurze Leben durch Kränklichkeit, und hat zuletzt nicht einmahl Muth genug, um es durch Einen

nen Streich gewaltſam zu endigen. — Der langſame Selbſtmörder iſt der gröſste Thor.

Vergl. *Platonis* Phädon.

Ioh. Robeck Exercitatio philoſophica de morte voluntaria — edit. Io. Nic. Funccius. Rintelii 1736. 4. Contin. Marburg. 1753. 4.

Rouſſeau Nouvelle Heloiſe. P. III. Lettre. 22.

Traité de Suicide - par *Iean Dunkas*. A Amſterd. 1773. deutſch. Leipz. 1774. 8.

Eſſai ſur le Suicide, trad. de l'Anglois de *David Hume*. 1785.

Lettres Perſannes. lett. 76.

Mendelsſohns Briefe über die Empfindungen. Brief. IX. XIV. XV.

Die Leiden des jungen Werther — v. *Göthe*.

Engels Philoſoph für die Welt. Th. 1. S. 21.

A full Inquiry into the Subject of Suicide. To which are added two Treatiſes on Duelling and Gaming. By *Charles Moore*, Rector of Cuxton Vol. I. Lond. 1790.

Ueber den Selbſtmord. Ein Buch für die Menſchheit. Von D. *Julius Friedrich Knüppel*. Gera. 1790. 8.

§. 482.

Geſundheit des Leibes.

Eine zweyte Folge der Selbſterhaltung iſt:

Erhalte deinen Körper in derjenigen Verfaſſung, worinn er die Würkſamkeit der Vernunft nicht hindert,

hindert, sondern unterstützt und befördert. Sorge für die Gesundheit, als eine Bedingung der vernünftigen Würksamkeit.

Diefs Princip bestimmt

1) den *Unterschied* dieser Pflicht, von der Sorge für die Gesundheit, aus Liebe zum Leben, oder zum sinnlich angenehmen Leben, die einen weit geringern sittlichen Werth hat, durch den Zweck, um dessentwillen für den Körper Sorge getragen wird.

2) die *Ausdehnung* dieser Sorgfalt auf alles dasjenige, was mit der innern und äussern Würksamkeit der Vernunft, und der ihr untergeordneten Kräfte in Verbindung steht. a) Ganzheit des Körpers und aller Glieder. b) Innere Güte und Brauchbarkeit der Werkzeuge — der willkührlichen Bewegung — der Werkzeuge der äussern und des innern Sinnes. Lebhaftigkeit, Thätigkeit, Munterkeit, Kraft und Festigkeit.

3) Die *Gränzen* im Gebrauch der Mittel, welche niemahls weder die Würde der Vernunft verletzen, noch ihrer Würksamkeit *im Ganzen* Abbruch thun, oder das thierilche Leben auf Kosten des geistigen, das theoretische auf Kosten des praktischen und moralischen Lebens befördern müssen. (Röm. 13. 14.).

Der Gesundheit des *menschlichen* Lebens muss die Gesundheit des blos *thierischen*, *organischen* und *mechanischen* Lebens untergeordnet werden.

Für das Leben darf man *einen Theil des Körpers* zerstören lassen. Aber um jedes *andern Zwe-*

ckes

ckes willen, z. B. für Geld, um eigner oder fremder Luſt willen, darf man kein Glied des Körpers zerſtören laſſen. Die Kaſtration, z. B. für den Geſang, der Verkauf geſunder Zähne für Geld u. d. gl. *erniedrigt die Würde* der menſchlichen Perſon.

Der Geiſt muſs die Oberherrſchaft über den Körper behalten, damit er nicht den Geiſt zu ſolchen Handlungen nöthigen könne, die *ſeinem* geiſtigen Geſetz zuwider ſind (*Autokratie über den Körper*).

Anm. Die *Gegenſtände*, *Verletzungen*, *Hülfsmittel* u. ſ. w. (§. 457.) können Kürze halber bey dieſer und den übrigen ſpeciellen Pflichten *hier* nicht beſonders angeführt werden. Zwey Hauptmittel ſind *Mäſſigkeit* in Befriedigung der körperlichen Bedürfniſſe und *Genügſamkeit* in den Ergötzlichkeiten. — Es iſt auch Pflicht ſich die nöthigen Kenntniſſe von der Geſundheit, Krankheiten u ſ. w. zu erwerben, vernünftige Rathſchläge zu befolgen u. d. gl.

§. 483.

Nothwendigkeiten des Lebens.

Die Selbſterhaltung gebietet ferner:

Erwirb, erhalte, vertheidige die Nothwendigkeiten des Lebens.

Nothwendigkeiten des Lebens ſind alle diejenigen äuſſerlichen Dinge, die zunächſt zur Erhaltung unſers Lebens und unſrer Geſundheit, mithin mittelbarerweiſe auch zur Erhaltung der freyen Würkſamkeit der Vernunft, *jedesmahl* unentbehrlich ſind z. B. Eſſen und Trinken, Kleider, Wohnung, Bewegung, freye Luft, Bedeckung, Verbindung mit

 andern

andern Menschen, guter Nahme, selbst Ergötzlichkeiten — letztere nicht um des unmittelbaren Genusses willen, sondern weil dieser Genuss ein Mittel der Erhaltung, des Ersatzes der verlohrengehenden körperlichen Theile und Kräfte, mittelbarerweise auch der geistigen, und endlich auch der vernünftigen Kraft ist.

Die würklichen Nothwendigkeiten des Lebens kann man auch da nehmen, wo man kann, wenn man dabey nur kein eben so wichtiges oder noch wichtigeres Gut dem andern raubt.

§. 484.

Princip, *Umfang* und *Gränzen* dieser Pflicht, sind wie bey der vorigen. Im gesellschaftlichen Leben übt man diese Pflicht vornehmlich durch *Arbeitsamkeit*, *Sparsamkeit* und durch Beobachtung der *bürgerlichen Verhältnisse*, worinn wir die Nothwendigkeiten des Lebens *ohne Verletzung* der Menschenpflicht (also auch der höchsten Selbstpflicht §. 472.) finden und sichern können.

§. 485.

Disciplin des Gebrauchs der Seelenfähigkeiten.

Der Gebrauch der Seelenfähigkeiten kann so beschaffen seyn, dass die Würksamkeit der Vernunft dadurch eingeschränket wird; dann streitet er mit dem moralischen Zwecke der Selbsterhaltung, wenn gleich einzelne untergeordnete Kräfte dadurch erhalten oder gar erhöht würden. Die höhere Pflicht gebietet;

Brauche

Brauche und übe keine Kraft und Fähigkeit der Seele auf eine solche Art, und in solchen Verhältnissen, daß dadurch die Vollkommenheit der geistigen Kräfte überhaupt, und vornehmlich *die Würksamkeit der Vernunft* im Ganzen *eingeschränkt werde.*

§. 486.

Anwendungen.

Aus diesem Grundsatz fliessen folgende *besondere Regeln* für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte:

1) *Für den Gebrauch der Erkenntnißvermögen.*

Beschäftige die *Sinne* nicht mit solchen Gegenständen, auf solche Art, und in dem Grade, dass die höhern Kräfte darunter leiden, z. B. durch zu häufige Zerstreuungen.

Cultivire die *Einbildungskraft*, und ihre Zweige, das *Gedächtniß* und die *Dichtkraft*, nicht zum Nachtheil der höhern Kräfte des Verstandes und der Vernunft, deren Werkzeug sie seyn sollen.

Beschäftige und übe den *Verstand* (das Vermögen der Beobachtung, Erfahrung etc.) nicht zum Nachtheil der Vernunft.

Strebe nach der Kraft, dein *Urtheil* aufzuschieben.

Setze um des *theoretischen* Vernunftgebrauchs willen den praktischen nicht zurück, z. B. durch unmässiges Spekuliren.

Beschäftige und übe dein *Erkenntnißvermögen* überhaupt nicht zum Nachtheil der Willens-

 kräfte,

kräfte, z. B. nähre keinen leidenſchaftlichen Hang zum Spekuliren.

§. 487.

2) *Für die Begehrungskräfte.*

Beſchäftige dein *Gefühlvermögen* nicht mit thieriſchen (von Thätigkeit der höhern Kräfte unabhängigen) Gefühlen, zum Nachtheil der äſthetiſchen (mit Thätigkeit edlerer Kräfte verbundenen), noch mit dieſen zum Nachtheil der moraliſchen, d. h. derjenigen Gefühle, die lediglich durch Ausübung der edelſten Thätigkeit der praktiſchen Vernunft erregt werden.

Stärke und übe deine *einzelnen ſinnlichen Neigungen* nicht zum Nachtheil der praktiſchen, und vornehmlich der moraliſchen Vernunft; alſo nicht einſeitig und verhältniſswidrig.

Laſs keine ſinnliche Neigung zur *Leidenſchaft*, kein Gefühl und keine Begierde zum *Affekt* werden, weil Leidenſchaften und Affekten blind machen, die Vernunft ſchwächen, und mit der Würde der Menſchheit ſtreiten.

Befriedige und nähre deine *Selbſtliebe überhaupt*, weder im Ganzen, noch in einzelnen Theilen zu Hinderung des Einfluſſes, den die Vernunft auf deine Handlungen haben kann und ſoll; oder: ſetze der Selbſtbeherrſchung keine Hinderniſſe. Verhüte daſs die Selbſtliebe nicht zur *Eigenliebe* werde.

Hindere das Entſtehen oder die Richtung oder die Stärke ſolcher Neigungen, denen die Vernunft

nunft unter dieſen Beſtimmungen nicht gewachſen iſt. (Die Mittel dazu lehrt die Pſychologie).

Cultivire die *praktiſche Vernunft* im *niederen* Gebrauche nicht zum Nachtheil ihrer höhern und ausgebreiteten Würkſamkeit, d. h. cultivire die *Geſchicklichkeit* nicht zum Nachtheil der *Klugheit*, noch dieſe mit Vernachläſſigung der *Sittlichkeit*. — Gebrauch der Vernunft zu kleinen einzelnen Zwecken, zu dem ganzen Zweck der ſinnlichen, zu dem ganzen Zweck deiner ganzen, vornehmlich der vernünftigen, Natur.

Strebe nach Kraft, deinen *Entſchluß* bis zu völliger Ueberlegung aufzuſchieben.

Der ſittliche, höchſte Vernunftgebrauch iſt keiner Uebertreibung fähig, weil er der oberſte Zweck, und ihm alles praktiſch untergeordnet iſt. Nur Mangel an Klugheit und Geſchicklichkeit im Gebrauche der Mittel iſt hier möglich, und zu vermeiden, z. B. Verletzung des Geſetzes der Stätigkeit in der Beſſerung; Ueberſpannung in Ausführung moraliſcher Vorſätze; überſpannte Enthaltſamkeit zum Nachtheil des moraliſchen Stoffs, und ähnliche Fehler.

§. 488.

3) *Für alle Kräfte überhaupt.*

Verhüte die Abnahme deiner geiſtigen Kräfte, und vornehmlich der vernünftigen.

Sie werden geschwächt

1) durch anhaltende starke Anstrengung überhaupt. Daraus folgt die *Pflicht der Ruhe*, d. i. der nachlassenden leichtern Thätigkeit.

2) durch anhaltende Anstrengung derselben Art. *Abwechselung*, *Zerstreuung*, Ergötzlichkeiten — werden dadurch ein Objekt der Pflicht der Selbsterhaltung.

Die Mittel dazu müssen ihrem nächsten und entfernten Zwecke gemäss seyn; sie dürfen also der Würde und Erhaltung der ganzen Person und der Vernunftthätigkeit, vornehmlich der praktischen und moralischen keinen Eintrag thun.

Anm. Folgende Umstände machen eine Ergötzlichkeit verwerflich: *Verschwendung*, *zu große Zerstreuung*, *Vermehrung der Sinnlichkeit und ihrer Gewalt*, *leidenschaftliche Gewöhnung*, *Zeitverlust für Arbeit*, *Entwöhnung von zweckmäßiger anhaltender Thätigkeit*, *Schwächung des Körpers.* Je weniger es den Geist beherrscht, je mehr es den Körper und Geist zu ihren Funktionen stärket und geschickt macht, je mehr es zugleich kultivirt oder andern nützt, je mehr es den Umständen des Vermögens, des Standes, der Lebensart anpaſst, um so vorzüglicher ist ein Mittel des Vergnügens.

§. 489.

Erhaltung der äussern Vollkommenheit.

Aeussere Gegenstände dienen theils als *Objekte*, theils als *Werkzeuge* der Würksamkeit der Vernunft. In so fern und so lange sie *dieser* Absicht entsprechen, und ihre Erhaltung mit der persönlichen

Würde

Würde besteht, gehört ihre Erhaltung zur Pflicht, sich selbst zu erhalten.

Erhalte dir diejenigen Gegenstände und diejenigen äussern Verhältnisse, die als Objekte, Werkzeuge oder Mittel die innere und äussere *Würksamkeit der Vernunft unterstützen.*

Sie sind theils ursprüngliche, theils hinzugekommene, und im letzten Fall rechtmässig empfangene oder selbstthätig erworbene Güter.

Die vornehmsten sind

1) *Aeussere Freyheit*, d. i. die Macht und der äusserlich ungehinderte Gebrauch des Rechtes, nach eigner vernünftiger Einsicht und Ueberlegung zu handlen. Also

erhalte, vertheidige deine äussere Freyheit, lass dich nicht um sinnlicher Absichten willen oder aus Feigheit zum Sklaven anderer machen.

Anm. Sich in eine *bürgerliche* oder *andere Gesellschaft zu begeben*, und vertragsmässig seine äussere Freyheit in Anwendung seiner Kräfte einzuschränken — wird durch diess Verbot nicht unbedingt untersagt. Nur dürfen die wesentlichen Bedingungen der freyen vernünftigen Thätigkeit, (unveräusserliche Rechte) weder ganz, noch zum Theil irgend einer sinnlich noch so vortheilhaften Verbindung aufgeopfert, es muss vielmehr *im Ganzen* eine grössere Sicherheit des ungehinderten Gebrauchs meiner Kräfte durch den gesellschaftlichen Vertrag erhalten werden. Ausserdem ist es beziehungsweise ungerecht oder lieblos gegen mich selbst gehandelt, wenn ich einen solchen Vertrag schliesse. Bey *geheimen* Verbindungen, deren Geist (Zweck und Mittel) zu der Zeit, da man sie eingeht, noch nicht deutlich

und ganz vor Augen liegt, dürfte dieſs wohl öfters der Fall ſeyn.

2) *Vermögen.*

3) *Ehre*, Achtung und Zutrauen anderer zu meiner Kraft und zu meinem guten Willen.

4) *Verbindungen* durch ausdrückliche oder ſtillſchweigende Verträge, z. B. Ehe, Freundſchaften.

Alle *geſellſchaftliche Verbindungen* ſind einſeitige Einſchränkungen der äuſſern Freyheit, die in ſo fern mit der Selbſtpflicht der Erhaltung beſtehen, als dieſe Einſchränkung mit gröſſerer Sicherheit und dem zweckmäſſigern Gebrauch der übrigen Kräfte in einer andern Sphäre verbunden iſt, und dadurch wenigſtens hinreichend compenſirt wird.

Die Gränzen und Verhältniſſe dieſer Pflichten zu andern und unter ſich ſelbſt, werden beſtimmt nach ihrem höchſten Zwecke, und ſind nach eben den Regeln, wie die Vollkommenheit der Mittel und Werkzeuge überhaupt, zu beurtheilen.

§. 490.

Dritte Selbſtpflicht.

Selbſtſchonung.

§. 464. Num. 3. *Unterlaſſe dasjenige, was deinen perſönlichen Zuſtand im Ganzen verſchlimmert*, oder *erhalte*, d. i. zerſtöre nicht *dein eignes Wohl*; erhalte, beſchütze, vertheidige die Annehmlichkeit deines Lebens im Ganzen.

Beweis

Beweis.

Vergnügen und die gröſstmöglichſte Summe deſſelben im ganzen Leben, iſt ein ſubjektiver Zweck aller Menſchen, folglich auch mein Zweck. Da ich nun Zweck an ſich ſelbſt bin, ſo treibt mich nicht bloſs meine Neigung (die Selbſtliebe) dazu an, ſondern ſelbſt dieſe rein vernünftige Vorſtellung von meinem perſönlichen Werthe beſtimmt mich, meine ſubjektiven Zwecke, d. i. die Annehmlichkeit meines Zuſtandes im Ganzen zu erhalten.

§. 491.

Nähere Beſtimmungen.

Dieſes rein vernünftige Princip beſtimmt zugleich

1) den *Unterſchied* dieſer Pflicht, von dem Streben nach Vergnügen, und dem Scheu vor Misvergnügen, lediglich aus Neigung, welches immer egoiſtiſch und ſeiner Natur nach unbegränzt iſt.

Aus eben der Maxime, wornach ich fremde Glückſeligkeit nicht ſtöre, ſoll ich auch meine eigene erhalten. Darinn liegt kein *Egoiſmus*, d. h. ich lege mir keinen Vorzug vor andern bey, weil ich es ſelbſt bin.

2) die *Ausdehnung* deſſelben auch auf diejenigen Gemüthszuſtände, wo mich zufällige Neigung (Laune) zu Zerſtörung eines Theils von meiner eignen Glückſeligkeit antreibt, oder wo eine kranke Gemüthsſtimmung mich gegen den wahren Genuſs des Lebens gleichgültig

macht. Ich ſoll nicht auf die gegenwärtige Neigung und Stimmung allein, ſondern auf die ganze Natur meiner Sinnlichkeit überhaupt ſehen.

3) ihre ſittliche *Gränze.* Die Pflicht hört auf, ſobald die *höhere* Pflicht, eine Perſon — mich oder einen andern Menſchen — zu erhalten oder zu vervollkommnen, die Aufopferung meines gegenwärtigen Vergnügens oder meiner ſchon erlangten und erworbenen Glückſeligkeit fordert.

4) den *Grad der Reinheit.* Je mehr ich aus Bewuſstſeyn meiner perſönlichen Würde, je weniger ich aus bloſſer Neigung Vergnügen zu erhalten ſuche; je genauer ich den moraliſchen Umfang und die Gränzen dieſer Pflicht beobachte; je mehr ich durch vernünftige Grundſätze und je weniger ich durch zufällige Stimmungen des Gemüthes, mich in der Wahl meiner Vergnügungen und der Mittel zu denſelben leiten laſſe; deſto reiner wird die Pflicht erfüllt.

Die ſpeciellen materialen Regeln der Selbſtſchonung werden bey der Pflicht der *Selbſtbeglückung* bequemer ausgeführt werden, wo auch das Uebrige, was hier noch zu betrachten wäre, ſeine ſchicklichſte Stelle finden wird.

§ 492.

Vierte Selbſtpflicht.

Erhöhung meiner perſönlichen Würde.

§. 465. Num. 1. Poſitive Achtung für Vernunft und vernünftige Weſen überhaupt; thätige Aner-

Anerkennung der Würde der Menschheit in der Person eines jeden Menschen in Urtheilen und Handlungen, freye Beförderung ihrer vernünftigen Zwecke, und thätige Anerkennung der göttlichen Würde — ist positive Anerkennung oder Erhöhung meiner eignen Menschenwürde. Jede Erweisung der Pflicht der Güte gegen andere Menschen, ist in diesem Betrachte auch Güte gegen mich selbst, weil die Gesinnung sich jederzeit auch auf mich zugleich bezieht. Alles, was die Pflicht der Güte begreift, gehört zu dem Materiale *dieser* positiven Selbstpflicht. Durch Unthätigkeit für die Menschheit und ihre Zwecke, und durch Mangel an Verehrung der Gottheit beweise ich zugleich einen Mangel an thätiger Anerkennung der Würde meiner eignen vernünftigen Natur.

§. 493.

Fünfte Selbstpflicht.

Selbstvervollkommnung.

§. 465. Num. 2. Meine Vernunft ist (sofern sie erscheint) einer immer grössern Ausbildung fähig; ihre untergeordneten Kräfte und ihre Werkzeuge können verbessert, ihr Würkungskreiss kann erweitert werden.

Alles diess bin ich mir selbst, als einem vernünftigen Wesen, durch alle Mittel zu bewürken schuldig, die nur irgend mit der grösten Achtung für die Vernunft selbst bestehen können. In diesem Sinne ist es ein moralisches Gebot:

Beför-

Befördere, vermehre, deine innere und äussere Vollkommenheit *) d. h. vermehre die Würksamkeit der Vernunft, oder:

Gebrauche und übe jede deiner Kräfte auf eine solche Art, und in einem solchen Verhältnisse, *daß dadurch die Würksamkeit der Vernunft im Ganzen erweitert und erhöhet werde.*

§. 494.

Grund, Umfang, Gränze.

1) Der *Grund* dieser Pflicht ist positive Achtung für die Würde der Vernunft in meiner Person, d. i. *Güte gegen mich selbst.*

2) Ihr *Umfang* erstreckt sich demnach auf alles, was mit meiner vernünftigen Würksamkeit in Verbindung steht. Nach Verhältniss der Nähe oder Entfernung und der Grade des Einflusses, auch der Gewissheit und Nothwendigkeit desselben, müssen die verschiedenen einzelnen Pflichten dieser Art einander *bey* - und *untergeordnet* werden.

3) Die *moralische Gränze* dieser Pflicht wird überhaupt bestimmt, durch den Zusammenhang mit ihrem Princip. Aus diesem kann keine Handlung fliessen,

a) wodurch ich ein wesentliches Werkzeug und Mittel meiner Vernunft einem zufälligen aufopfere — Einschränkung durch Gerech-

*) Vergl. §. 474. und §. 56. ff.

Gerechtigkeit und durch *höhere* Güte gegen mich selbst.

b) wodurch ich die Achtung für Vernunft in der Person eines andern Menschen positiv oder negativ verläugne — Einschränkung durch Gerechtigkeit oder durch *grössere* Güte gegen andere.

§. 495.

Erhöhte Verbindlichkeit.

Da dieselben Handlungen, wodurch die Würksamkeit der Vernunft, oder die Vollkommenheit *vermehrt* wird, auch schon zur *Erhaltung* derselben grossentheils erforderlich sind, und da sich die Gränzen desjenigen nicht eigentlich angeben lassen, was zur blossen Erhaltung und was nur zur Vervollkommnung geschehen müsse: so bekommen die letztern Pflichten dadurch ein grösseres Gewicht, dass ihre Verletzung öfters mit einer wahren Ungerechtigkeit (nicht blos Mangel an Güte) gegen mich selbst verbunden ist. So gehört z. B. ein gewisser Grad von Uebung schon dazu, dass die Kräfte erhalten werden; eben dieselbe Uebung erhöht sie zugleich.

§. 496.

Cultur der Seelenkräfte.

Die unmittelbare Folge der Hauptpflicht (§. 493.) ist:

Cultivire alle deine Seelenkräfte, in der gehörigen Subordination unter den Zweck der höchsten vernünftigen Würksamkeit.

Hieraus

Hieraus fliessen folgende *besondere Regeln* für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte.

1) *Für den Gebrauch der Erkenntnißkräfte.*

Uebe dich und suche dir eine Fertigkeit zu erwerben in allen Arten von Handlungen des Erkenntnisvermögens, z. B. der Aufmerksamkeit, der Beobachtung.

Cultivire *Sinnlichkeit*, *Gedächtniß*, *Einbildungskraft* als Bedingungen des Stoffs für deine vernünftige Würksamkeit.

Cultivire den *Verstand*, als eine vorbereitende Bearbeitung jenes Stoffs für die Vernunftthätigkeit.

Uebe und bilde die *Vernunft selbst* theoretisch aus.

Wähle die *Gegenstände* für die Anschauung deiner Sinne, für die Beschäftigung deiner Einbildungskraft, für die Betrachtung deines Verstandes und für die Bearbeitung durch Vernunft — dem höhern Zwecke dieser Seelenkräfte gemäss; so dass deine Vollkommenheit im Ganzen, deiner Anlage und deinen Verhältnissen gemäss, möglichst erhöht werde.

Die *Art*, die *Grade* und die *Mittel* dieser *Ausbildung* sind verschieden, nach der Verschiedenheit der natürlichen Anlagen; nach der vorhergehenden grössern oder geringern, so oder anders modificirten Ausbildung; und nach den äussern Verhältnissen, was diese fordern oder doch verstatten.

Ordne den Gebrauch der *niedern*, blos Stoff aufnehmenden Erkenntnifskräfte, dem Gebrauche der *höhern*, die den Stoff bearbeiten, zweckmässig unter; *erweitere* nicht nur deinen Gesichtskreis, sondern *helle* ihn möglichst *auf*.

Ordne den Gebrauch der *Erkenntnißkräfte überhaupt*, der zweckmässigen Anwendung deiner Willenskräfte zweckmässig unter, d. i. erwirb dir vorzüglich praktische, hauptsächlich moralische Kenntnisse, wodurch du *geschickt*, *klug* und *gut* (nicht blofs *historisch gelehrt*, oder philosophisch einsichtsvoll, d. h. *theoretisch weise*) werden kannst.

§. 497. a.

Fortsetzung.

2) *Für die Begehrungskräfte.*

Verstärke und veredle dein *Gefühlvermögen* d. h. gewöhne dich an solche Gefühle, die zugleich cultiviren und den Zweck der Moralität befördren; verfeinere selbst die thierischen Empfindungen. *Bildung des Geschmacks.*

Gewöhne dich, deine *Gefühle selbstthätig zu bestimmen*, zu erhöhen oder zu schwächen.

Uebe besonders das *sittliche Gefühlvermögen*; die Herrschaft über sich selbst beruht vornehmlich auf der überwiegenden Stärke des moralischen Gefühls.

Uebe die *Neigungen*, d. h. vermehre oder vereinfache, schwäche oder verstärke sie, je nachdem Vermehrung oder Verminderung, Stärke oder Schwäche derselben die Würksamkeit der Vernunft befördert, sie erweitert und verstärkt.

Die Triebe sind nicht frey; aber die Neigungen sind durch Freyheit modifikabel.

Je mehrere, je stärkere Neigungen; in je zweckmässigerer Proportion sie vorhanden; und je vollkommener sie den Zwecken der Vernunft positiv *) untergeordnet sind — desto grösser ist die *Vollkommenheit der Neigungen*. Sie besteht also (positiv) in der möglichsten Ausbreitung, Stärke, Proportion und vernünftigen Subordination der Neigungen unter die Vernunft. Die besondern Vorschriften sind demnach

a) Vermehre die Neigungen und verstärke sie, bilde die Kräfte und Triebe deines sinnlichen Begehrungsvermögens möglichst aus, *um den Würkungskreiss der Vernunft zu erweitern*, (also nicht: um dein sinnliches Vergnügen zu vervielfältigen, welches theils unklug und unsicher, theils *an sich* ohne moralischen Werth wäre).

Dieser Zweck bestimmt zugleich die Gränze dieser materialen Pflicht, welche bey jedem Menschen nach seiner Selbstkenntniss und nach der

*) Die *negative* Unterordnung gehört mehr zur Selbsterhaltung. §. 485.

der ihm eignen Vernunftstärke, deren er sich bewuſst ist, verschieden seyn muſs.

b) Erhalte ein gewisses Gleichgewicht und eine Proportion unter den Neigungen, um jede einzelne Neigung leichter beherrschen zu können.

c) Verstärke die schwachen, um die stärkern durch sie besiegen, und blinden Leidenschaften Einhalt thun zu können.

Cultivire den *Einfluß der Vernunft auf den Willen.*

a) *veredle* ihn, durch die Steigerung von Geschicklichkeit zur Klugheit, und von dieser zur Weisheit oder Sittlichkeit.

b) *erweitere* ihn nach und nach, durch Verbreitung über immer mehrere Gegenstände und Neigungen.

c) *verstärke* ihn, d. i. vermehre deine moralische (und überhaupt praktische) Freyheit (Autokratie) und Selbstbeherrschung, oder: erwirb dir immer mehr *Gewissenhaftigkeit*, d. i. Fertigkeit das moralische Gesetz auf dich selbst kräftig anzuwenden, und immermehr *Oberherrschaft über dich selbst* oder *moralische Selbstverläugnung*, d. h. Kraft, durch moralische Vernunftgründe den Antrieb sinnlicher Eindrücke und empirischer Beweggründe unwürksam auf die Handlungen zu machen, und der moralischen Triebfeder (dem sittlichen Gefühl) das Uebergewicht über jede andere zu verschaffen.

Diese *moralische Selbstverläugnung* begreift in sich

α) eine Fertigkeit, die Neigung zum Vergnügen zu beherrschen (*Genügsamkeit*);

theils die Befriedigung der Begierde auf einen gewissen *Grad* des Genusses einzuschränken — *Mässigkeit.*

theils einer Art des Genusses, z. B. der sinnlichen Geschlechtslust wegen sittlicher Hindernisse zu gewissen Zeiten *gänzlich* zu entsagen — *Enthaltsamkeit.*

(Die Mässigkeit ist schwerer als die Enthaltsamkeit, weil der Genuss zur Widerholung und Fortsetzung reitzt)

β) eine Fertigkeit, die Abneigung von dem Unangenehmen moralisch zu lenken;

theils die gegenwärtige Empfindung desselben moralisch, d. h. so zu ertragen, dass die sittlich zweckmässige Thätigkeit nicht gehindert wird — *Geduld;*

theils die Furcht dafür zu besiegen und seine Pflicht dadurch nicht hindern zu lassen — *Tapferkeit.*

Anm. Je mehrere und je stärkere natürliche Neigungen und Abneigungen da sind; je vollständiger (extensiv, intensiv und protensiv) und durch je reinere Mittel sie beherrscht werden; desto grösser ist die *moralische Mässigkeit, Enthaltsamkeit, Tapferkeit* und *Geduld,* die als *moralische* Tugenden aus Einer Quelle (der Achtung für die Pflicht) entsprungen und vereint sind; als *natürliche* Eigenschaften meist nur getrennt und ein-

zeln

zeln in verschiedenen Menschen sich zeigen (so dass z. B. der Tapfere öfters unmässig oder unenthaltsam, der Geduldige selten tapfer ist); *als Produkte der empirischen Vernunft* (oder als Theile der Klugheit) nur alsdann sittlichen Werth haben, wenn diese Klugheit selbst sittlichen Zwecken (negativ und positiv) untergeordnet ist. Man darf und soll sie durch natürliche Mittel unterstützen, Maximen der Erfahrungsklugheit dabey zu Hülfe nehmen, um die Moralität von ihren Hindernissen zu befreyen. Selbst dieses Bestreben, andere als eigentlich moralische Triebfedern *zu moralischen Zwecken* in Bewegung zu setzen, hat moralischen Werth.

Vergl. *Plutarchus* de cohibenda ira.

Seneca de ira.

Cicero de aegritudine lenienda, in Tusc. Quaest.

Watt's Lehre von den Gemüthsbewegungen.

Hirschfeld über die heroischen Tugenden. Kiel. 1770. 8.

Ueber Seelengrösse und Standhaftigkeit im Unglück. Leipzig. 1790.

Franz Hutcheson über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen. Aus dem Engl. Leipz. 1760. 8.

§. 497. b.

Fortsetzung.

Strebe immer *thätiger*, und zwar mit immer mehr *Plan*, Zweckmässigkeit und *Standhaftigkeit* thätig zu werden.

Entreisse dich immer mehr dem *müssigen Denken*, *Fühlen*, *Phantasieren* und der phantastisch,

regel- und planlos herumſchweifenden Thätigkeit; erwirb dir Herrſchaft über deine Phantaſie.

Erwirb dir durch Uebung immer mehr Kraft, einen *Entſchluß* bis zu völliger Ueberlegung *aufzuſchieben*, und immer mehr *Gegenwart des Geiſtes*, d. i. eine Fertigkeit, alle Gemüthskräfte für einen Zweck zu concentriren und zu vereinigen.

Gewöhne dich an *Arbeit*, und übernimm in dieſer Abſicht ſolche Arbeiten, die mit einem Zwang für dich verbunden ſind.

Anm. 1. Alle Kräfte werden nur durch Thätigkeit und durch immerwährende Uebung erhalten und geſtärkt. Die Anwendung dieſer Kräfte nach Vernunftgeſetzen macht den Zweck unſers Lebens aus, und iſt zugleich die Grundlage unſrer Zufriedenheit.

Jede Anwendung unſrer Kräfte heiſst *Beſchäftigung*.

Beſchäftigung ohne einen ernſthaften Zweck, und ohne Beſchwerde, heiſst *Spiel*.

Das Spiel iſt nur zur Erholung zuläſſig, als eine Beſchäftigung der Muſse.

Beſchäftigung für einen ernſthaften Zweck (mit oder ohne Beſchwerde) iſt ein *Geſchäft*.

Ein Geſchäft, das mit Beſchwerden verbunden iſt, heiſst *Arbeit*.

Arbeit, die mit einem Zwange verbunden iſt, den nicht wir ſelbſt, ſondern den uns andere anlegen, iſt *Zwangsarbeit*.

Beſchwehrliche Beſchäftigung, doch ohne ernſthaften Zweck, iſt *geſchäftiger Müſſiggang*.

Zwangsarbeit macht uns anhaltender thätig, als ein innerer Beweggrund, durch den wir uns ſelbſt

ſelbſt zur zweckmäſſigen Beſchäftigung nöthigen, und die Abneigung vor den mit der Arbeit verbundenen Beſchwerden überwinden. Sie iſt alſo Bedürfniſs für den Menſchen, ſowohl in Abſicht auf ſeine Glückſeligkeit, als auf ſeine Moralität. Es iſt Pflicht, ſich an die Beſchwerden ſelbſt der mühſamſten Arbeiten zu gewöhnen.

Anm. 2. Durch die Verſchiedenheit der Naturanlagen zu gewiſſen Fähigkeiten des Erkenntniſsvermögens und Neigungen des Willens, und durch die Mannigfaltigkeit der äuſſern Verhältniſſe, worinn einige Neigungen nöthiger, einige Fähigkeiten unentbehrlicher, und einige Verſuchungen ſtärker und gefährlicher ſind, als die andern, werden alle dieſe Regeln für jeden einzelnen Menſchen näher modificirt. Dieſs gilt von allen übrigen, wo es auch nicht beſonders erinnert wird.

§. 498.

Körper.

Das unentbehrliche Werkzeug aller vernünftigen Würkſamkeit, nehmlich der Körper, iſt im Ganzen und in ſeinen einzelnen Theilen einer Ausbildung und *Vervollkommnung* fähig, wodurch er brauchbarer und tauglicher wird, theils die *innere* Würkſamkeit der Vernunft zu befördern, im Erkennen und Wollen, theils ihre *äuſſere* Thätigkeit zu unterſtützen, oder ihren Willen zu realiſiren. Alſo:

Stärke deinen Körper, verbeſſere und übe die Werkzeuge der innern und äuſſern Thätigkeit, der innern und äuſſern *Sinne und der willkührlichen Bewegung;* erwirb dir *körperliche Geſchick-*

ſchicklichkeit, ſoweit Natur, Umſtände und höhere Pflichten es verſtatten.

Anm. Die mehreſten beſondern Regeln, die daraus flieſſen, hängen ſchon mit der Pflicht der *Erhaltung* des Körpers zuſammen, und erhalten dadurch eine noch gröſſere Verbindlichkeit.

§. 499.

Aeuſſere Vollkommenheit.

Die innere Vollkommenheit des Geiſtes (§. 496. 497.) und ſeines enger verbundenen Werkzeuges des Körpers (§. 498.); die innere harmoniſche Würkſamkeit ihrer Kräfte, und das Vermögen, das, was ihnen gemäſs iſt, auſſer dem handelnden Weſen zu realiſiren — woran theils unmittelbar, theils wegen des zurückgegebenen Einfluſſes auf die innere Vollkommenheit moraliſch gelegen iſt — dieſs alles hängt zum Theil ab von gewiſſen äuſſern Objekten und von ihren Verhältniſſen zu uns, deren Innbegriff die *äuſſere Vollkommenheit* heiſsen kann. Daher das Gebot:

Vermehre deine äuſſere Vollkommenheit, d. i. die äuſſeren Bedingungen, wovon die Gröſſe deiner Thätigkeit überhaupt und vornehmlich deiner vernünftigen Würkſamkeit abhängt.

§. 500.

Theile.

Zu der äuſſern Vollkommenheit gehören

1) unmittelbare *Stärkungsmittel des innern Lebens* oder der innern Würkſamkeit der Vernunft

nunft und der ihr untergeordneten Kräfte — nebst den Mitteln zu diesen Mitteln. §. 501.

2) unmittelbare *Beförderungsmittel der äussern Würksamkeit*, nebst den Mitteln zu diesen Mitteln. §. 502.

3) ein *Würkungskreiß*. §. 503.

§. 501. a.

Innere Würksamkeit.

Die Mittel der *ersten* Art (§. 500. Num. 1.) *verstärken*.

1) überhaupt und zunächst das *thierische* Leben, das System der untergeordneten Kräfte, z. B. gesunde, nährende Speisen und Getränke, sinnliche Vergnügungen. — Von der Stimmung der Organe hängt die Empfänglichkeit und Thätigkeit des Gemüths ab; davon die Würksamkeit der Vernunft. — Die Erhaltung darf nicht durch die Verstärkung leiden. Jeder muss seine Natur studiren, um darnach seine Lebensordnung zu bestimmen.

2) insbesondere das *geistige* Leben, als Mittel viele und neue Vorstellungen zu empfangen, die Phantasie zu beleben, die Sinne zu schärfen, z. B. Ergötzlichkeiten, Lektüre, Reise, Gesellschaft, Unterricht — und Mittel dazu.

3) zunächst die *vernünftige* Würksamkeit, und besonders die moralische, z. B. Hülfsmittel zu mehrerer Aufklärung, zur Uebung im richtigen und zweckmässigen Denken, zur Gewöhnung an eine kluge und sittliche Empfindungs-

und Handlungsart — moralischer Unterricht, Lesen, Umgang mit moralisch gebildeten Menschen.

4) Einige sind blos *Mittel zu diesen Verstärkungsmitteln* des thierischen, geistigen und vernünftigen Lebens, als gewisse Dinge und Verhältnisse, z. B. Ehre, Aemter, Vermögen, freundschaftliche Verbindungen, gesellschaftliche, bürgerliche Verhältnisse.

Anm. Vermögen überhaupt und insbesondere der *Reichthum* ist ein Gut, auch für den Weisen, aber die Verachtung des Reichthums ist ein grösseres, und ist selbst die Bedingung, unter welcher der Reichthum selbst und sein Besitz nur ein Gut ist, ohne die kein weiser Gebrauch des Reichthums möglich ist. Dem Vermögen, d. h. einem Mittel, an sich selbst einen Werth beylegen, und ein unmittelbares Wohlgefallen daran haben, ohne würklichen Gebrauch, d. h. *geitzig seyn*, ist der Vernunft im empirischen und reinen Gebrauch, der Klugheit und Weisheit zuwider. Der Geitz ist ein imaginärer Genuſs der Vorstellung von der Möglichkeit, alles geniessen oder ausrichten zu können. Er kann von *Habsucht* und Ungerechtigkeit getrennt, oder damit verbunden seyn. *Sparsamkeit* ist kluge Aufmerksamkeit in Ansehung des Aufwands der Güter. *Genügsamkeit* ist Mässigkeit und Enthaltsamkeit, und kann als ein Zweig der Sparsamkeit betrachtet werden. Die Art der Anwendung eines wohl erworbenen Reichthums bestimmt seinen Werth.

In Ansehung des Vermögens nennt man einen Menschen *wohlhabend*, wenn seine Glücksgüter seinen Bedürfnissen vollkommen adaequat sind; *bemittelt*, wenn er ausserdem noch Mittel zu andern beliebigen Absichten hat; *begütert*, wenn er zu beyden Absichten überflüssige

Mittel

Mittel besitzt; *reich*, wenn er soviel besitzt, dass er auch andere wohlhabend machen kann. *Armuth* ist Mangel an Gütern zu beliebigen Ausgaben; *Dürftigkeit* ist da, wo es an Mitteln, selbst zu nothwendigen Ausgaben, fehlt. Das Vermögen giebt theils Unabhängigkeit von andern, theils Gewalt über andere; auf beide Art bewirkt es Achtung bey andern. Ueberdiess dient es zu manchem Vergnügen.

Ehre bahnt den Weg zu mehrern Verbindungen; diese befördern die Bildung des Geistes und aeussern Einfluss.

Aemter geben ausser der Erhaltung des Lebens, Anlass zu bestimmter und grösserer Thätigkeit.

Freundschaftliche Verbindungen, Umgang, freyer Wechsel mitgetheilter Gedanken, wechselseitige Hülfe, vereintes Interesse für Einen Zweck — erhöhen, leiten, erleichtern die nützliche Thätigkeit und sind Hauptmittel zur Geistesbildung.

Ausser der *bürgerlichen Gesellschaft* hat die Geistesbildung mit grösseren Hindernissen zu kämpfen.

Daher ist es gewissermassen Pflicht, diese Güter zu suchen, diese Verbindungen einzugehen, einen Freund zu wählen, in bürgerliche Gesellschaft zu treten u. s. w.

§. 501. b.

Fortsetzung.

Was nur *periodisch* belebt und die Würksamkeit vermehrt, in der Folge aber eine grössere Schwäche zurücklässt (z. B. berauschende Getränke, aufgeregte Leidenschaften) ist blos ein *reitzendes* aber eigentlich kein *stärkendes* Mittel für die

Kräfte, sein Gebrauch ist daher nur in sehr seltenen Fällen zulässig, wo der Reitz nicht in der Folge schwächt.

Die Stärkung des *thierischen* Lebens ist der Vermehrung des *geistigen*, und diese der Erhöhung unserer *vernünftigen* Würksamkeit *untergeordnet* — *negativ*, zufolge der Pflicht der Selbsterhaltung; *positiv*, so dass das thierische und geistige Leben nur als Bedingungen von der vernünftigen Würksamkeit vermehrt werden dürfen, wenn die Handlungen, wodurch es geschieht, der Würde eines Vernunftwesens entsprechen, und den Rang von Pflichten der Selbsterhöhung behaupten sollen.

§. 501. c.

Einschränkung.

Kein Mittel der Selbstvervollkommnung, keine Handlung, die auf Erlangung und Anwendung desselben abzielt, darf der Würde der Vernunft in meiner und jeder fremden Person, der Gerechtigkeit oder der grössern Erweisung der Güte widerstreiten. *Der Zweck kann das Mittel nicht heiligen;* denn wenn der Zweck, als ein moralischer, in der höchstvernünftigen Handlungsweise selbst, und nicht in dem äusseren Guten besteht, so ists widersprechend um der vernünftigen Denkart willen vernunftwidrig zu handlen. Die entgegengesetzte Maxime ist eine richtige, aber sittenverderbliche Folge des Grundsatzes der eignen oder fremden Glückseligkeit, wenn derselbe als oberstes Princip aller Sittenlehre vorgestellt wird.

§. 502.

Aeussere Würksamkeit.

Die Mittel der *zweyten* Art (§. 500. Num. 2.) d. i. diejenigen, welche die *äussere Würksamkeit*, d. i. das Vermögen verstärken, seinen vernünftigen und sittlichen Begriffen und Grundsätzen gemäss auf andere Menschen und auf menschliche Verhältnisse zu würken, sind — jedes äussere Objekt, worauf man würken kann; jedes äussere Werkzeug, das zu Realisirung vernünftiger Zwecke dient; jedes Verhältniss, worinn die Aussendinge zu uns stehen, sofern es die Aeusserung unserer Kräfte begünstigt. Hieher gehören:

1) die schon erwähnten (§. 501.) innern, untergeordneten Kräfte der Seele und des Leibes, und die Mittel ihrer Verstärkung. Von ihnen hängt nicht nur die innere Würksamkeit, sondern auch die äussere ab.

2) erworbene äussere Hülfskräfte, als Eigenthum (von Sachen), Verbindungen (mit Personen) — natürliche und selbstgewählte, als Liebe, Freundschaft, Ehe, Staat.

Die materialen Pflichten dieser Art laufen mit den vorigen (§. 501.) meistentheils zusammen, und erhalten dadurch grössere Verbindlichkeit, z. B. Wirthschaftlichkeit, Erwerbfleiss, Geselligkeit, Gesellschaftlichkeit — als nähere oder entferntere Bedingungen, wovon die selbsteigene Vollkommenheit abhängt.

Die äussere Würksamkeit vermehrt das Interesse für die innere; ein neuer Zusammenhang, der

diesen

diesen Pflichten grössere Kraft und Verbindlichkeit giebt.

Die Einschränkungen, die Coordination und Subordination sind dieselben, wie bey der vorigen Pflicht.

§. 503.

Würkungskreiß.

Drittens (§. 500. Num. 3.), der *Würkungskreiß.* Hier ist die Regel:

Verschaffe dir einen äussern Würkungskreiß, deine vernünftige Thätigkeit darinn zu beweisen, *der deinen* natürlichen und erworbenen *Kräften angemessen ist.*

1) *der Art nach*, passend.

2) *der Grösse nach;* nicht zu weit, noch zu eng; sich erweiternd.

Wer seinen Würkungskreiss noch nicht ausfüllt, strebe nach keinem neuem, welcher die Würksamkeit in jenem einschränkt. Man verhüte Ueberhäufung, Zerstreuung, als Hindernisse der vernünftigen Thätigkeit. Unächte Triebfedern der Thätigkeit, z. B. Trieb nach Vermehrung seiner Einkünfte, nach äusserer Ehre, nach sinnlichen Genuss, können zu einer unzeitigen Vergrösserung seiner Sphäre bewegen.

Gebrauche jedes würdige Mittel deinen Würkungskreiß zu erweitern, oder zu veredlen, z. B. Strebe nach äusserer Ehre, lass deine Fähigkeiten, deine Gesinnungen sichtbar und kund werden, beobachte die Gesetze des *äussern Wohlstandes*, auch die

die bloſs conventionellen, wenn es geſchehen kann, ohne gröſſeren Pflichten, z. B. der Sparſamkeit, der Sittſamkeit, der nützlichen Thätigkeit Abbruch zu thun.

Es iſt mehr daran gelegen, ſeinen angewieſenen Kreiſs zweckmäſſig auszufüllen, als ihn zu erweitern. Es beweiſst und erfordert mehr Tiefſinn und reine Geſinnung, in einer engen Sphäre innerlich groſs zu handlen; öfter iſt es mehr Eitelkeit oder Unſtätigkeit des Charakters, als wahrer, ächter Trieb zu innerer Gröſſe, die den Menſchen antreibt, in das Weite hinaus würken zu wollen.

§. 504.

Allgemeine Regeln.

Da nicht der Beſitz, ſondern der vernünftige Gebrauch der auſſervernünftigen Kräfte und äuſſeren Güter, nicht das Daſeyn, ſondern die weiſe Benutzung ſeiner Verhältniſſe den Menſchen vervollkommnet: ſo erhält die Pflicht ſich äuſſerlich vollkommen zu machen (§. 499 - 503.) folgende nähere Beſtimmung:

1) *Brauche das, was du haſt;* benutze die äuſſere Lage, worinn du biſt, um vernünftig darinne zu würken, um deine Kräfte, vorzüglich die Vernunft darinn zu üben, und deine innere Vollkommenheit zu erhöhen. Studiere deine Verhältniſſe; träume dich nicht in *fremde* Verhältniſſe hinein, was du dann thun würdeſt, wollteſt, könnteſt. — In jeder Lage kann man ein vernünftiger und rechtſchaffener Menſch ſeyn, und den Grundſätzen eines ſolchen Charakters gemäſs handlen. Nicht das,

was du haſt, oder würkſt, ſondern was du biſt und thueſt, giebt dir innern Werth, bildet und macht dich vollkommener. Nur auf dein angeſtrengtes Beſtreben zu würken, nicht auf den Erfolg kommt es an. Phantaſire nur um zu denken. Denke nur um zu handlen.

2) *Suche* dasjenige zu entfernen, *diejenigen äuſſern Verhältniſſe abzuändern, die deine Vervollkommnung*, d. i. die Ausbreitung und Stärke deiner vernünftigen Würkſamkeit *einſchränken und hindern.*

Wenn die *Aenderung ſelbſt* mehr zu deiner innern Bildung beyträgt, als die Benutzung deiner vorigen Lage, dann und nur dann darfſt und ſollſt du deine Lage verändern. Hänge nicht müſſigen Wünſchen und Träumen nach, entſcheide nicht nach Laune, nach einſeitiger Vorſtellung, nach Neigung; ſondern überlege mit Ernſt und mit Ruhe: *kann ich* meine Lage ohne Verletzung höherer Pflicht verändern? wäre die mögliche Aenderung auch wahre *Verbeſſerung im Ganzen?*

3) *Strebe nach der Art und nach dem Maaße* äuſſerer Güter, nach denjenigen Verhältniſſen, *die für dich*, nach deinen geſammten natürlichen und erworbenen Kräften und nach deinen übrigen (phyſiſch oder ſittlich) unabänderlichen Verhältniſſen — Mittel abgeben, deine vernünftige Würkſamkeit zu befördern.

Was für andere beſſer iſt, das iſt es darum nicht für mich, z. B. Reichthum.

Der

Der Trieb, ſeine Lage zu ändern, iſt öfters Folge von Mangel an Selbſtkenntniſs, von Trägheit, Eitelkeit, Miſskenntniſs ſeiner Verhältniſſe, oder von andern Arten des gröbern oder feinern Eigennutzes.

§. 505.

Sechſte Selbſtpflicht.

Selbſtbeglückung.

§. 565. Num. 3. *Suche dein Wohlſeyn*, d. i. die Annehmlichkeit deines Lebens *im Ganzen zu vermehren*.

Beweiß.

Wohlſeyn iſt mein ſubjektiver Zweck; die poſitive Achtung für mich ſelbſt, als ein vernünftiges Weſen und ſelbſtſtändigen Zweck, bringt es mit ſich, dieſen zu befördern. Dieſs iſt alſo auch unmittelbare Selbſtpflicht, wie es Menſchenpflicht iſt, die Glückſeligkeit anderer zu erhöhen.

Folgerungen.

1) Die Sorge, mein Wohlſeyn zu vermehren iſt alſo nicht nur *zuläſſig*, ſondern auch *pflichtmäſſig*. Sie iſt *moraliſch*, *Tugend*, ſo fern ſie aus Pflicht, d. h. aus Anerkennung meiner Würde, als eines vernünftigen Weſens, geübt wird.

2) Sie iſt *nicht moraliſch*, wenn mich die Neigung, die natürliche Selbſtliebe unmittelbar dazu beſtimmt, und keine Reflexion über meine vernünftige Perſönlichkeit, als den moraliſchen Grund hinzukommt.

3) Sie

3) Sie ist *unmoralisch*, wenn sie mit der höchsten Achtung für die Vernunft streitet. Diess ist der Fall, wenn

a) ich die Würde, die Erhaltung und Vervollkommnung meiner Person, dem Hange zum Vergnügen und der Furcht vor Missvergnügen und Schmerz aufopfere; den Zustand — der Person und der Persönlichkeit vorziehe.

b) wenn ich die Achtung für andere vernünftige Wesen bey Seite setze; wenn ich die Erhaltung und Vervollkommnung ihrer Person, die Erhaltung ihres Wohls, und die physisch und moralisch mögliche Beförderung ihrer grössern Glückseligkeit nicht zur einschränkenden Bedingung des Gebrauchs aller Mittel zu meinem eignen Wohlseyn mache.

§. 506.

Verschiedene Quellen.

Die Handlungen, welche das Materiale der Pflicht der Selbstbeglückung, so wie auch der (oben §. 490. f. nur allgemein erklärten) Selbstschonung ausmachen, können aus verschiedenen Quellen entspringen, einzeln und in Verbindung.

1) aus natürlicher Selbstliebe, ohne moralischen Vernunftgebrauch. Hier haben sie zwar physischen und *cosmologischen Werth*, aber keinen sittlichen.

a) mit *möglicher* Anwendung der Vernunft — *unsittlich*.

α) ohne

α) ohne alle, auch nur empirische vernünftige Reflexion — *unklug*, thöricht und *unsittlich*.

β) mit Anwendung der empirischen, aber nicht der reinen praktischen Vernunft — *unsittlich allein*.

b) ohne Möglichkeit des Vernunftgebrauchs, z. B. bey kleinen Kindern — *nicht sittlich, nicht klug*.

2) aus Pflicht.

a) ohne daſs das Vergnügen selbst der Zweck, oder doch der Hauptzweck von diesen Handlungen wäre; weil es Pflicht der Selbsterhaltung und Vervollkommnung ist, nach gewissen innern und äussern Gegenständen und Zuständen zu streben, mit welchen die Natur das Vergnügen als eine Nebenfolge verbunden hat.

b) mit dem Zwecke des Vergnügens,

α) als eines Mittels zu Erfüllung der Pflicht, zu Belebung der körperlichen und geistigen Kräfte. Hier ist das Vergnügen jeder andern Pflicht positiv untergeordnet, als Mittel dem Zweck.

β) um seiner selbst willen, als eines unmittelbaren Stoffs der Selbstpflicht. Hier wird der Zweck und die Pflicht, für seine Glückseligkeit zu sorgen, den übrigen Zwecken und Pflichten nur negativ subordinirt, d. h. in so fern geboten, als es ohne Verletzung und Einschrän-

kung (nicht: als es zur Beförderung) anderer höheren Zwecke und Pflichten geschehen kann. So wird die Sache hier angesehen.

§. 507.

Die Vorschrift, sein eignes Wohl zu erhalten und zu vermehren, ist allgemein und nothwendig gebietend für alle endliche, vernünftige Wesen, die der Glückseligkeit bedürftig sind, und also ein absolutes, moralisches Gesetz. Die Vorschriften aber, die uns lehren, *wie* ein jeder Mensch diesem Gesetze gemäss sein Wohl sicher erhalten und zweckmässig befördern soll, gründen sich auf Erfahrungen von der menschlichen Natur und Verhältnissen überhaupt, und von der Natur und den Verhältnissen eines jeden Einzelnen insbesondere; sie haben daher keine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit. Allein diess ist keine Eigenthümlichkeit *dieser* Art von Regeln, sondern *aller* materialen Regeln überhaupt, und ist kein gültiger Grund, sie von der Sittenlehre gänzlich auszuschliessen.

§. 508.

Verstärkte Verbindlichkeit.

Die Pflichten, deren Erfüllung zugleich meine Glückseligkeit sichert oder vergrössert, bekommen dadurch einen neuen und zwar sittlichen Beweggrund (d. i. Verpflichtungsgrund), dass ich in Beobachtung derselben zugleich die Pflicht der Selbstschonung und Selbstbeglückung ausübe. Es ist Selbstpflicht, mir den *Selbstgenuss meiner morali-*

schen

schen Gesinnungen und Handlungen zu verschaffen und zu erhalten, so weit es geschehen kann, ohne die Moralität selbst dadurch einzuschränken. Dahin gehören:

1) Das moralische Gefühl der *Selbstzufriedenheit*, das aus der Vorstellung meiner vernünftigen Würde entsteht, und dadurch belebt wird, daſs ich dieser Würde gemäſs handle.

Kenntniſs seiner selbst, als eines moralischen Wesens, die sich auf unpartheiische Prüfung seiner Handlungen und Gesinnungen gründet, bestimmt diesem Vergnügen seine *moralische Gränze*.

2) das angenehme *Gefühl meiner Kräfte* und ihrer *harmonischen* Thätigkeit.

3) Das angenehme Gefühl, das mit der Vorstellung dessen verbunden ist, was ich durch meine moralischen Handlungen *Gutes bewürkt* habe, für mich selbst — unmittelbar — mittelbar, durch Sympathie und durch wechselseitigen Einfluſs des Menschenwohls auf mein eignes.

Das Recht und die Pflicht dieses Selbstgenusses geht so weit, als derselbe mich an der Erfüllung anderer Pflichten und an dem fernern Wachsthum meiner Sittlichkeit nicht hindert.

§. 509.

Neue Pflicht.

Wenn aber auch dasjenige, was zu meinem Wohlseyn beyträgt, nicht schon aus andern Grün-

den Pflicht ist: so ists doch an sich selbst Forderung der Vernunft:

1) mein eignes Wohl nur der höhern Pflicht aufzuopfern. Sonst bin ich *ungerecht* gegen mich selbst.

2) jeden möglichen Beytrag zu meinem Wohl anzunehmen, und selbst zu befördern, der keiner höheren Pflicht widerstreitet, wo also

a) weder in den *Mitteln* zum Besitz und Genuss etwas Unwürdiges liegt, noch auch

b) der *Genuß selbst* streitet

α) mit meiner *höhern Bestimmung* als vernünftiges Wesen, mit der vernünftigen Thätigkeit.

β) mit meinem *Wohlseyn im Ganzen.*

Sonst bin ich *ungütig* gegen mich selbst. Denn es ist hier kein rein vernünftiger Grund da, mir ein Mittel oder einen Theil der Glückseligkeit zu versagen; aber empirisch vernünftige Gründe sind vorhanden, es nicht zu thun. Diesen muss ich also vernünftiger Weise nachgeben.

§. 510.

Bestandtheile der Glückseligkeit.

Unser vollständiges Wohl enthält folgende *Bestandtheile:*

1) moralische Selbstzufriedenheit.

2) Zufriedenheit mit seinem Zustande, oder Wohlfahrt, hierzu wird erfordert

a) dass

a) daſs ich durch zunehmende, fortſchreitende Befriedigung meiner Neigungen würklich *Vergnügen genieſſe.*

b) durch keine verletzten Neigungen, oder abnehmende Befriedigung derſelben merklich *leide.*

c) für die Zukunft neue Befriedigungen, Genüſſe und Güter *hoffe*, und

d) kein Uebel, kein Sinken des Genuſſes im Ganzen *fürchte.*

§. 511.

Bedingungen der Glückſeligkeit.

Dieſes Wohlſeyn beruht auf folgenden Gründen:

1) ſubjektive *Moralität.*

2) *Empfänglichkeit* für den Genuſs, z. B. Geſundheit.

3) Aeuſſere Güter oder Verhältniſſe, *Glücksgüter.*

4) *Kenntniß* derſelben und ihres beſten Gebrauchs.

5) *Sicherheit* ihres möglichen Gebrauchs für alle Zukunft.

6) *Sicherheit vor dem Uebel.*

§. 512.

Ohnerachtet es eben ſo unmoraliſch, als fruchtlos, und für das Wohlſeyn ſelbſt zerſtörend

 ſeyn

seyn würde, ein solches menschliches Wohlseyn (§. 510. f.) in seiner Vollständigkeit zu verlangen, weil die Bedingungen desselben zum Theil überhaupt für den Menschen hypothetisch unmöglich sind, zum Theil aber auch ausser unserer Gewalt liegen: so ist es doch *nicht unmöglich*, sich ohne Nachtheil für die Tugend diesem Ideale zu nähern, und es ist *Pflicht*, darnach zu streben; es muss aber dieser Zweck allen übrigen Zwecken negativ subordinirt werden.

§. 513.

Moralische Klugheitslehren, ihr Begriff.

Die specielle Anweisung zur Glückseligkeit ist der Gegenstand einer besondern, empirisch praktischen Vernunftwissenschaft, der *allgemeinen Klugheitslehre*, die aber von moralischen Zwecken abstrahirt. Die Moral — muss eine Anleitung geben, das Bestreben nach eigner Glückseligkeit den höhern Bestrebungen unterzuordnen, und mit denselben zu vereinigen. Es müssen Vorschriften ertheilt werden, worinn die Klugheitslehren durch Moralität modificirt und näher bestimmt sind, um einen *moralischklugen* Menschen zu bilden. Die Gründe dieser Regeln liegen also theils in der Moral, theils in der Klugheitslehre; sie selbst erhalten von diesen beyden Wissenschaften den Stoff zu ihrer weiteren Ausführung.

§. 514. a.

Die Lehren selbst.

1) Erhalte dir vor allen Dingen die *Zufriedenheit mit dir selbst*, durch ein Leben, das deiner würdig ist, und durch den Gedanken, dass dein

dein persönlicher Werth unverletzbar, und deine moralische Freyheit eines Wachsthumes ins Unendliche fähig ist.

Mässige deine Reue über unmoralische Handlungen, deine Selbstschaam über unlautere Gesinnungen, so weit es ohne Nachtheil für den Zweck dieser Gefühle geschehen kann, durch die Betrachtung deiner unverletzbaren Würde, deines immer möglichen Fortschreitens in der Tugend, der unverschuldeten aber besiegbaren Hindernisse des Guten.

Strebe nicht vor allen Dingen nach sinnlicher Glückseligkeit und sinnlichen Gütern, sondern nach dem, was ewig gut, absolut gut u. s. f. ist, und was dich von dem Schicksal unabhängiger, dem physischen Uebel weniger unterwürfig macht.

Anm. Diess ist die Hauptlehre des *Stoicismus*, und die einzig sichre Regel der Glückseligkeit.

§. 514. b.

Fortsetzung.

2) Erhalte dir die *Zufriedenheit mit deinem Zustande* und Schicksale *im Ganzen*, durch den Glauben an eine moralische Weltregierung und an deine ewige Fortdauer. Geniesse zwar die Gegenwart, aber halte dich ans Ganze, und betrachte jeden Mangel, jedes Uebel des Augenblicks und Theiles in Bezug auf das unermessliche Ganze deiner Existenz. Belebe diese Ueberzeugungen, und mache sie dir sinnlich und geläufig durch religiöses Nachdenken, durch Betrachtung der Natur, der Begebenhei-

ten, der Geschichte — durch Gebet, mit Resignation deiner Wünsche — *wenn* diess ein Mittel für dich ist, jenen Glauben inniger und lebendiger in dir zu machen.

Anm. Dieser Trostgrund des auf Moralität gegründeten Optimismus, den das *Christenthum* vorzüglich empfiehlt, hängt mit dem vorigen genau zusammen; denn der religiöse Glaube beruht auf Tugend, und setzt dieselbe voraus. Siehe nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, d. h. auf das Ganze. Alles dient dem Redlichen zuletzt zum Besten. Ein Optimismus ohne Moralität ist der Tugend nachtheilig.

§. 514. c.

3) Erfülle deine Pflichten gewissenhaft, gegen dich, gegen Gott und Menschen, und sey dabey *aufmerksam auf die* materialen *guten Folgen*, welche öfters daraus entspringen. Freue dich ihrer!

Anm. Auf diese Art, glückselig zu werden, dringt hauptsächlich die *Epikurische* Sittenlehre.

§. 514. d.

4) *Sey aufmerksam auf alles Gute*, Angenehme und Schöne — in der Welt überhaupt — besonders in deiner Lage — auf alle Gegenstände des gegenwärtigen erlaubten Genusses, angenehmer Erinnerung und gegründeter Hofnungen. Geniesse diess alles mit Sorgfalt. Uebersieh auch nicht das Kleine, das Alltägliche.

Mache

Mache deine Vorstellung von der Welt, mit der Welt selbst harmonisch; wie sie ist, und wie sie nach religiösen Begriffen seyn soll, und künftig erscheinen wird.

§. 514. c.

5) Mache dir *richtige Vorstellungen* geläufig *von* den verschiedenen möglichen Arten *menschlicher Glückseligkeit*, und von dem *gewöhnlichen Gange der Dinge*, um keine zufälligen Theile und Mittel derselben als nothwendig, keine vergänglichen als bleibend, keine scheinbaren auf Einbildung und Vergleichung beruhende, als wahre Befriedigungen wahrer Bedürfnisse zu betrachten, um den Verlust eines Gutes, oder das Verschwinden einer bestimmten Hofnung besser ertragen zu können.

Eben so erwirb dir auch richtige Begriffe von menschlicher *Unglückseligkeit*, die öfters mehr scheinbar als reell ist, öfters in der Voraussicht der Einbildungskraft grösser und unerträglicher scheint, als in der würklichen Gegenwart.

§. 515. a.

6) Sorge für die Sicherung der *wahren Bedürfnisse.* In Ansehung zufälliger Annehmlichkeiten gewöhne dich an das *Enthalten können*; in Ansehung der Ungemächlichkeiten, an das *Leiden können.* Sustine et abstine. Geniesse *Ergötzlichkeiten*; aber verhüte, *daß sie nicht* zum unentbehrlichen *Bedürfniß werden.* Diess ist der kürzeste Weg zur Glückseligkeit, und

erleichtert zugleich sehr die Erfüllung unserer Pflichten. §. 497.

§. 515. b.

7) *Gewöhne dich* vorzüglich an diejenigen (idealen) Vergnügungen, welche mehr als andere *in deiner Gewalt* sind, die sich weniger abnützen, die das Gefühlvermögen zu noch mehrern Genusse stärken, die dich zugleich cultiviren, und dir die Ausübung der Tugend in vielen Fällen erleichtern: z. B. an theilnehmende Vergnügen, an den Gebrauch deiner Kräfte, an Ordnung und Harmonie, an Vergnügungen der feinern Sinne, der Gesellschaft, der Wohlthätigkeit, der Freundschaft, der Liebe — solcher Hofnungen, wo du selbst zu Erreichung des Zwecks kleine Pläne entwerfen, und zu ihrer Ausführung geschäftig seyn kannst.

Vergl. *Rehbergs* Gespräche über das Vergnügen. Nürnberg. 1785.

§. 515. c.

8) Fasse *mehrere zufällige, lebhafte Zwecke*, worunter du dein Bestreben und Wünschen (disjunktiv) vertheilest, um von einer Beschäftigung, wenn sie dich nicht befriedigt, leicht und freudig zur andern *übergehen*, um die Vereitelung einer Hoffnung leichter ertragen zu können. Wird *ein* Ziel dir verrückt; *eile, dir ein anderes zu stecken*, und verfolge nun dieses mit Lebhaftigkeit, um des zerstörten Planes zu vergessen; wenn eine Hofnung getäuscht ist, bemühe dich schnell zu einer andern

dern überzugehen; wenn dir ein Gut geraubt ist, ergreife schnell ein anderes, und so verhindere, daſs du dich nicht über die kleinen Zufälle des Lebens kränkest.

9) *Erlaubten Genuß der grobsinnlichen*, thierischen *Freuden* versage dir nicht; beobachte nur sorgfältig die Schranken der Natur und des natürlichen oder angewöhnten Bedürfnisses; sey mäſsig und enthaltsam, um dieser und anderer Freuden, vornehmlich aber um deiner eignen Würde willen; vermehre deine Bedürfnisse nicht über deine Kräfte, über dein Vermögen, noch zum Nachtheil der freyen Herrschaft über dich selbst. — Schaffe dir nicht leicht neue Bedürfnisse an; schaffe die alten ab, wenn sie dir schaden; sonst nicht. Es ist vergebens, zur blossen Natur zurückkehren zu wollen.

Vergl. *Ehlers* Betrachtungen über die Sittlichkeit der Vergnügungen. Leipzig. 1779. 8. Neueste Aufl. 1791.

Ueber das Kartenspiel, von *Witting*. Leipzig. 1791. 8.

§. 516. a.

9) Um *weniger zu leiden*,

a) sichre *vorher*, ehe du leidest, vor allen Dingen die Zufriedenheit mit dir selbst durch strenge Rechtschaffenheit; mäſsige deine Schätzung, deine Wünsche und Hofnungen zufälliger Güter, durch die Vorstellung von dem geringen Werthe alles dessen,

ſen, was der Menſch *hat*, in Vergleichung mit dem, was er *iſt*. Im Ganzen hoffe das Beſte, aber unbeſtimmt; im Einzelnen und beſtimmt hoffe wenig, nicht mit Zuverſicht, nicht zu lebendig; übe dich in der Selbſtverläugnung; mache dir den Gedanken an möglichen Verluſt des Guten, was dich jetzo noch erfreut, geläufig; zweifle bey beſtimmten Erwartungen, und mache dich mit der Vorſtellung, daſs dein Hoffen getäuſcht werden könne, vertraut; durchdenke und durchfühle im Voraus die Troſtgründe, die dich im Unglück aufrichten ſollen.

§. 516. b.

b) Iſt das Uebel da: ſo mäſſige die Empfindung deſſelben durch möglichſt feſte, ruhige, deutliche Betrachtung ſeiner Natur, ſeiner wahren Gröſſe, ſeiner Urſachen und Hülfsmittel; vermindere die Heftigkeit des Affekts und des vergeblichen Entgegenſtrebens, durch den Gedanken an die Unmöglichkeit, daſs irgend etwas anders ſeyn könne, als es iſt; daſs du kein Recht auf ein beſtimmtes Maas von Glückſeligkeit haſt; vermeide die Neiderregende und immer unnütze Vergleichung deiner ſelbſt mit andern, die du für glücklicher hältſt; täuſche dich ſelbſt nicht mit leeren Einbildungen und Hofnungen; verkleinere, aber vergröſſere es auch nicht in deiner Phantaſie, ſondern beſtrebe dich bald, es zum Gegenſtand eines affektloſen Nachdenkens zu machen; verbinde jedes Leiden

mit

mit innerer und äusserer Thätigkeit, und zwinge dich, dem bloss passiven, empfindenden Zustande dich zu entreissen; ziehe mit deinen Gedanken und Handlungen das Gute heraus, was darinn liegt; vergiss nicht aus denjenigen Quellen der Freude zu schöpfen, die dir noch offen stehen; hänge der unthätigen und gedankenlosen Empfindung oder den schwermüthigen Träumereyen der Phantasie nicht nach, wenn sie dir auch noch so viel melankolischen Genuss gewähren, denn sie rauben dir Kraft und Thätigket; zerstreue dich, entschlage dich jedes Gedankens an jedes Uebel, wenn er nicht zugleich auf mögliche Mittel geht, es wegzuräumen oder zu vermindern; halte dich — wenn alles mislingt — an das Bewusstseyn deiner Würde, belebe es durch Handlungen der Tugend, wozu du noch irgend Kraft und Anlass hast; belebe die alltröstende Ueberzeugung vom Daseyn eines Gottes und die erfreuende, stärkende Hofnung der Unsterblichkeit, und erwäge die Kürze dieses Lebens, doch ohne dich durch diese Betrachtungen von der gegenwärtigen Welt abziehen und an dem Gebrauche der nahe liegenden, schuldlosen Mittel für deine Leiden hindern zu lassen.

Anm. Ueber Leiden und über Trostgründe dabey und ihren verschiedenen Werth vergl. man vornehmlich die Schriften von *Ferst*, *Kindervater*, *Niemeyer* und *Reinhard*.

Anhang.

Durch das Leben *in der Gesellschaft* erhält die Selbstpflicht neue Modifikationen, die ihrem Wesen nach zwar in den angegebenen Prinzipien gegründet sind, die aber wegen Zusammenhangs, worinn sie mit den übrigen gesellschaftlichen Pflichten stehen, in der folgenden Abhandlung darüber erst ausgeführt und durchaus bestimmt werden können.

Menschenpflichten.

§. 517.

Begriff.

Menschenpflicht, oder *Pflicht gegen andere Menschen*, ist jede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung von einem andern Menschen ausser mir, als einem vernünftigen Wesen, als einer Person und als Zweck an sich selbst ist — *in so fern* er es ist.

Anm. Nicht jede Handlung, die *andern Menschen nützt*, oder die aus Liebe zu andern Menschen entspringt, oder wodurch ich die Glückseligkeit eines andern befördere, ist eine *Pflicht* gegen andere. Liebe kann natürliche Neigung seyn. Es kann Pflicht seyn, etwas zu thun, was die Glückseligkeit eines andern stört. Der Beweggrund entscheidet. Der Gegenstand, an dem ich die Pflicht übe, kann meine eigne Person seyn, z. B. wenn ich meine Kräfte übe, um ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden.

§. 518.

Beweisgrund.

Die *Verbindlichkeit der Menschenpflichten* überhaupt wird durch denselben Beweisgrund erkannt, woraus

woraus oben (§. 459.) die Selbstpflicht hergeleitet wurde.

Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen; dieses ist Subjekt der Zwecke, also Zweck an sich selbst; mithin ein Gegenstand, den ich als selbstständigen Zweck — positiv und negativ — achten muss, wie mich selbst.

§. 519.

Menschenschätzung.

Die allgemeine Tugend oder die Denkart eines Menschen, der diese Pflicht anerkennt, heisst *Menschenschätzung*, Achtung für die Würde der Menschheit in der Person eines jeden Menschen.

Ihre Würkungen sind

1) blos *negativ*, wenn man alles dasjenige unterlässt, was — und dasjenige ausübt, dessen Unterlassung — eine Verachtung der Menschheit anzeigen würde.

2) *Positiv*, wenn man sein Thun und Lassen so einrichtet, dass man dadurch seine Anerkennung der Menschenwürde ausdrücklich offenbaret.

§. 520.

Negative Menschenschätzung.

1) *Negativ* erkenne ich die Würde eines Menschen, als eines vernünftigen Wesens an, wenn ich keine Maxime befolge,

a) deren allgemeine Befolgung deswegen ein nothwendiger Gegenstand der Misbilligung eines

eines jeden Menſchen, als eines vernünftigen Weſens, ſeyn würde, weil ſie in dieſer Allgemeinheit *ſich ſelbſt widerſpräche*, z. B. Vermehrung ſeines Eigenthumes durch eine Handlung, die Nichtachtung des Eigenthumsrechtes überhaupt verräth.

b) Wodurch die Würde eines Menſchen poſitiv verläugnet, und daſſelbe bloſs als Mittel *wider ſeine Zwecke* gebraucht würde.

c) Deren allgemeine Befolgung *alle geſellſchaftliche Verbindung* der Menſchen zu einer zuſammengeſetzten Natur gänzlich *aufheben* müſste.

d) Deren allgemeine Befolgung ſelbſt zu bewürken, die Pflicht der *Gerechtigkeit gegen mich ſelbſt*, als Mitglied der Geſellſchaft betrachtet, im höchſten Grade *verletzen* würde; bey deren allgemeinen Befolgung ich mich ſelbſt nicht erhalten könnte.

§. 521.

Poſitive Menſchenſchätzung.

2) *Poſitive* Achtung für die Menſchenwürde beweiſe ich durch Befolgung ſolcher Maximen,

a) deren allgemeine und thätige Anerkennung ein *nothwendiger Gegenſtand der Billigung für den Willen* eines jeden Menſchen, als Mitglied einer vernünftigen Geſellſchaft betrachtet, ſeyn müſste; deren allgemeine Nichtanerkennung im Gegentheile ohnmöglich der Gegenſtand des Willens aller und jeder Menſchen durch Vernunft ſeyn könn-

könnte; bey deren allgemeiner Befolgung ich und ein jeder seine Zwecke am freyesten verfolgen, und am sichersten und vollständigsten erreichen könnte.

b) Wodurch die Würde eines Menschen positiv anerkannt wird, indem ich ihn nicht bloss als Mittel, sondern als Zweck, nicht nur nicht wider seine Zwecke, sondern auch mit ausdrücklicher *Rücksicht auf Beförderung seiner eignen Zwecke* behandle.

c) Deren allgemeine Befolgung die gesellschaftliche Verbindung der Menschen inniger und vollkommner macht, und ihre Zwecke systematisch befördert.

d) Deren allgemeine Befolgung, wenn es möglich wäre, zu bewürken — die vollkommenste Erweisung der Güte gegen mich selbst (§. 465.) seyn würde.

§. 522.

Gerechtigkeit, Güte gegen andere.

Durch negative Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen, beweise ich den Menschen *Gerechtigkeit* (§. 416.); durch positive Verletzung derselben, werde ich *ungerecht* (§. 421.). Durch positive Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen beweise ich *Güte* (§. 418.); bey einer negativen Verletzung derselben handle ich *lieblos* im moralischen Sinne.

§. 523.

Gerechtigkeit gegen andere.

Die negative Menschenschätzung (§. 520.) oder *Gerechtigkeit gegen andere* (§. 522.) schliesst in sich

1) *Erhaltung der Menschenwürde*, die mit der Erhaltung meiner eignen (§. 464. Num 1. §. 472.) einerley ist, und dieselben (materialen) Pflichten in sich begreift.

2) *Menschenerhaltung* oder Nichtverletzung ihrer wesentlichen Menschheitsrechte, oder ihrer Kräfte und der Würksamkeit derselben.

3) *Menschenschonung*, oder Nichtverletzung der (zufälligen) Rechte der Menschlichkeit, oder ihres Wohles, und der Güter, wovon es abhängt.

§. 524.

Güte gegen andere.

Die positive Menschenschätzung oder *Güte gegen andere* (§. 521. f.) begreift:

1) *Erhöhung der Menschenwürde*, wodurch die materialen Pflichten der Selbstgüte mit den Menschenpflichten vereinigt werden, §. 465. Num. 1. §. 493.

2) *Vervollkommnung der Menschen*, Vermehrung ihrer Kräfte und ihrer zweckmässigen, freyen Würksamkeit, oder Beförderung ihrer Rechte.

3) *Menschenbeglückung*, d. i. freye thätige Bemühung für Menschenwohl.

§. 525. a.

Natürliche, kluge Menschenliebe.

Das *Princip* der Menschenpflichten (§. 518.) bestimmt den Unterschied der moralischen Menschenschätzung (§. 519.), und der Handlungen, welche

welche dieser Gesinnung gemäss sind, von andern Gesinnungen und Maximen, die sonst in den äussern Würkungen öfters mit jenen zusammentreffen, nehmlich:

1) von der *instinktartigen Menschenliebe*, als einer unmittelbaren sinnlichen Neigung, vermittelst der Sympathie und des unmittelbar sinnlichen Eindrucks — die sich gar wohl mit der Eigenliebe und dem Eigendünkel (§. 461.) verträgt, und mit ihnen gleichen moralischen Werth oder vielmehr Nichtwerth hat.

Der natürlichen Menschenliebe steht die *Misanthropie* entgegen, die von zwiefacher Art ist:

a) *Menschenscheue*, d. i. Mangel des Vertrauens zu den Menschen, aus melancholischer Gemüthsart, oder aus traurigen Erfahrungen getäuschter Freundschaft und Liebe, oder aus Gefühl seiner eigenen Unvollkommenheit.

b) *Menschenfeindschaft*, d. i. Mangel der Liebe zu den Menschen. α) *Mangel des Wohlgefallens* an ihnen, entsprungen aus der Vorstellung, dass sie alle schlecht und verdorben wären. Sie kann mit Wohlwollen bestehen, ob sie gleich dasselbe erschwert. β) *Mangel des Wohlwollens*, da man andern das Gute missgönnt, und das Uebel gönnt. Sie muss durch allgemeine Menschenachtung überwunden werden.

Der Mangel des Affekts der Menschenliebe, die *Kaltblütigkeit*, ist an sich kein

Fehler. Der Mangel der Menſchenliebe überhaupt, d. h. des Gefühls, von dem Zuſtand andrer afficirt zu werden, die *Kaltſinnigkeit* — muſs als ein Hinderniſs der Pflicht bekämpft werden.

2) von der *verſtändigen, obgleich nicht bloß äuſſerlich ſcheinbaren, Menſchenliebe*, die ſich auf Reflexion des Verſtandes gründet, da man den Menſchen, als ein Mittel ſeiner Wohlfahrt innerlich liebt, aus mittelbarer Neigung, z. B. aus natürlicher Dankbarkeit.

3) von der *äſthetiſchen Menſchenliebe*, die ſich auf Liebe zur Ordnung, zur Harmonie und vernünftig modificirte, aber dennoch nicht moraliſche mittelbare Neigungen gründet.

4) von der *politiſchen*, klugen *Menſchenliebe*, d. i. von der äuſſern Schonung und Beförderung der Menſchenrechte (Epikurs Gerechtigkeit und Güte), um

a) natürlichen oder bürgerlichen, rechtmäſſigen oder unrechtmäſſigen Zwangsübeln auszuweichen.

b) Gunſt und Wohlthaten von andern zu erhalten, oder doch erhalten zu können (ihnen das Vermögen, die Kraft dazu nicht zu rauben).

c) um der Achtung und Liebe willen, die man bey andern für Geſinnungen der Menſchenſchätzung und Menſchenliebe vorausſetzt. Dieſe Maxime der Groſsmuth bahnt den Uebergang zu denjenigen, aus *eigner* unmit-

unmittelbarer Achtung für Pflicht und Menſchheit recht und wohl zu thun.

d) um Achtung für die Menſchenrechte überhaupt, eine Geſinnung, die meinen Privatzwecken günſtig iſt, in der Geſellſchaft zu erhalten und zu befördern, nur um meinetwillen.

Die politiſche Menſchenliebe iſt theils *Menſchengefälligkeit*, wenn einer ſo ſchwach iſt, daſs er um ſeinen Zweck zu erreichen, ſich nach jedermanns Geſinnungen und Willen bequemt, theils *Menſchenfurcht*, wenn ſich jemand vor üblen Folgen der Widerſetzlichkeit ſcheuet, und alſo auch da nicht widerſetzt, wo er es dürfte oder ſollte.

§. 525. b.

Sofern dieſe Geſinnungen und Maximen lediglich aus der natürlichen *Selbſtliebe* entſpringen; haben ſie keinen moraliſchen, innern, obgleich einen cosmologiſchen und äuſſern Werth, als zweckmäſſige Natureinrichtungen, und ſie können eben ſo wohl pflichtwidrige Handlungen hervorbringen, als ſolche, die der Pflicht gemäſs ſind; Handlungen, die wider die ächte Selbſtpflicht laufen, oder auch mit der wahren Menſchenpflicht ſtreiten. Kaltblütigkeit macht das ächte Wohlwollen regelmäſſig, und ordnet daſſelbe. Kaltſinn muſs bezwungen werden. Aus Neigung lieben kann man nur den, der liebenswürdig iſt und ſo erſcheint; aber man kann aus Achtung und Wohlwollen für die Menſchheit wünſchen, daſs jedermann des Wohlgefallens und der Liebe würdig werde; man kann und ſoll das Liebenswürdige an andern ſuchen, und es zu

 finden

finden wünſchen, und dann wird man auch immer etwas dieſer Art würklich finden. Die natürliche öfters müſſige Empfindung der Liebe läſst ſich auch in eine praktiſche, ſittliche und thätige verwandlen. Die Neigung, menſchliches Wohlſeyn zu befördern, muſs höhern Grundſätzen untergeordnet werden. Die herrſchende Geſinnung der Menſchenfurcht und Menſchengefälligkeit iſt ebenfalls fehlerhaft, und macht den Menſchen charakterlos.

Anm. Wir haben zwey natürliche Triebe, die ſich auf die Geſinnung andrer Menſchen gegen uns beziehen, das Verlangen *geachtet* und *geliebt zu werden.* Die Neigung geachtet zu werden, iſt ſtärker, als die Neigung, geliebt zu werden. Die Achtung geht auf unſern innern Werth; die Liebe aber nur auf den relativen Werth für andere, für ihren Vortheil oder ihr Vergnügen. Achtung ſichert uns mehr, als Liebe, gegen andere; ſie ſteht auch mehr in unſerer eignen Gewalt. Verachtung iſt ſchmerzhafter als Haſs. Jene kann allgemein ſeyn; dieſe nicht. Jene nimmt uns auch das Bewuſstſeyn unſers eignen Werthes. — Wenn wir geachtet ſeyn wollen: ſo müſſen wir auch andere Menſchen und die Menſchheit überhaupt achten. Wollen wir geliebt ſeyn: ſo müſſen wir Liebe gegen andere beweiſen. Es giebt eine unmittelbare, uneigennützige, es giebt aber auch eine mittelbare und eigennützige Neigung zur Ehre und zum Geliebtwerden. Wer z. B. Nachruhm ſucht, hat ein unmittelbares Streben nach Ehre; denn der Beyfall nach dem Tode hilft uns nichts. Wenn der Kaufmann um des Kredits willen für reich gehalten werden will: ſo will er zwar Ehre; allein er hat dabey einen andern Zweck. *Ehrliebe* hat das Urtheil anderer zum unmittelbaren Gegenſtand; *Ehrbegierde* oder *Ehrgeitz* iſt meiſt mittelbar. Wer Achtung für die Menſchheit hegt, dem iſt keines Menſchen Urtheil ganz gleichgültig;

tig; sonst geht die Ehrliebe mehr auf das Urtheil seines Gleichen, als der Höhern und Niedern, mehr auf das Urtheil der Höhern, als der Niedern. Der *Naturzweck* dieser Neigung ist, dass wir bey unsern Handlungen nicht bloss eigenliebig verfahren, sondern das *Urtheil anderer dabey in Anschlag bringen*, und dass wir uns geneigt finden, uns nach einem allgemeinen Maasstab zu beurtheilen. Der Ehrliebende handelt nach *allgemeingeltenden* Grundsätzen; der Tugendhafte nach *allgemeingültigen*. Dieser verbindet seine Pflicht mit der Ehre, indem er sich die allgemeingültigen Maximen als allgemeingeltend vorstellt, weil sie in der That allgemein gelten sollten. Ehre ist Güte der Handlungen in der Erscheinung.

Die *Ehrliebe* ist negativ, d. h. sie will nur kein Gegenstand der Verachtung seyn. Ihr Gegenstand ist *Ehrbarkeit*, d. i. die Würdigkeit, nicht verachtet zu werden.

Die *Ehrbegierde* ist positiv, sie fordert Achtung. Ehrliebe ohne Zeichen der Ehrbegierde ist *Bescheidenheit;* Verheelung seines Zwecks, Achtung zu verlangen. Die Ehrbegierde ist entweder *Eitelkeit* — ein Bestreben nach Ehre in Ansehung dessen, was nicht zu unsrer Person gehört, oder *wahre Ehrbegierde*, wenn sie auf das gerichtet ist, was den Werth unserer Person ausmacht. Gleichgültigkeit in Ansehung der Ehre ist *Niederträchtigkeit.*

Die Ehrliebe unterstützt die Pflichten der Gerechtigkeit; denn man wird verachtet, wenn man schuldige Pflichten versäumt. Die Ehrbegierde ist den Aeusserungen der Güte gegen andere beförderlich; denn durch Erweisung derselben, besonders durch Grossmuth, erwirbt man sich Ehre und Hochschätzung.

§. 525. c.

Sind sie aber aus ächter moralischer *Selbstschätzung* entsprungen, oder auf dieselbe gepflanzt: so haben sie allerdings sittlichen Werth; sie sind aber auch alsdann nothwendigerweise mit allgemeinen Gesinnungen der Menschenschätzung, und mit andern aus ihnen unmittelbar entsprungenen Maximen verbunden, weil diese auf denselben sittlichen Gründen mit der Selbstschätzung beruht, und von ihr unzertrennlich ist. §. 461.

§. 526.

Grad der Reinheit.

Je unmittelbarer und reiner eine Handlung, oder ein ganzes Verhalten, das sich auf andere Menschen bezieht, aus der Vorstellung herfliesst, dass sie vernünftige Wesen und selbstständige Zwecke sind; je weniger Einfluss andere natürliche Empfindungen und Neigungen darauf haben; je mehr es sich über alle Menschen als vernünftige Wesen verbreitet, und auf die ganze Bestimmung des Menschen bezieht; je richtiger es die niedern Zwecke (z. B. Vergnügen) dem höchsten (der Tugend), die zufälligen dem wesentlichen unterordnet; je genauer es endlich die Proportion zwischen den verschiedenen Menschenpflichten unter sich selbst in Absicht auf ihre verschiedenen Zwecke und persönlichen Gegenstände, und wechselseitig zwischen den Menschenpflichten und Selbstpflichten beobachtet — desto ächter und reiner ist meine Menschenschätzung.

§. 527. a.

Verhältniß zu den Neigungen.

Durch die natürliche ſympathetiſche Neigung und durch den groſsen Zuſammenhang, worinn unſer eignes Wohl mit dem Wohle der übrigen Menſchen ſteht, hat die Natur uns die Erfüllung der Menſchenpflichten für viele Fälle erleichtert. Denn

1) wenn wir den Menſchen wohlthun, ſo werden ſie geneigter, unſer eignes zu befördern; Ungerechtigkeit und Liebloſigkeit würkt zu unſerm Nachtheil auf die Geſinnung der Menſchen.

2) Wir ſetzen andere in den Stand, uns wohlzuthun, wenn wir ſie als Mittel unſers Wohls erhalten, und ihre Vollkommenheit, ſo wie ihre Glückſeligkeit, vermehren.

3) Unſre Bemühung, wohl zu thun, die dadurch vermehrte eigne Thätigkeit, übt und erhöht unſre Kräfte, macht uns vollkommener und glücklicher.

Ariſtot. ad Nicomach. L. IX. C. 7.

Breyer's Progr. ein Wort zur Ehrenrettung des Grundſatzes der eignen Vollkommenheit, als erſten moraliſchen Geſetzes. Erlang. 1791.

4) Die Anſchauung fremder Vollkommenheit, und unſrer eignen Würkſamkeit als der Urſache, die ſie hervorgebracht, vergnügt und beglückt uns.

5) Unsere eignen Rechte und Zwecke werden sicherer, wenn wir durch das eigene Beyspiel unseres gerechten und liebreichen Verhaltens die Gesinnungen der Menschenachtung und Liebe erhalten, ausbreiten und beleben.

§. 527. b.

Dessenungeachtet können sowohl die selbstischen (grober Eigennutz), als die geselligen Neigungen (z. B. Partheilichkeit für unsre Freunde; gutherzige Schwäche zum Nachtheil der Bildung andrer; Dankbarkeit gegen Einzelne, zum Nachtheil der Treue gegen eine ganze Gesellschaft), sie mögen nun instinktartig oder mit Reflexion und Anwendung unseres Verstandes würken, die Pflicht der Menschenschätzung öfters erschweren, und vornehmlich die rechte Bey- und Unterordnung der verschiedenen (materialen) Menschenpflichten verhindern.

§. 528.

Versündigungen an Menschen.

Man versündigt sich an andern Menschen

1) durch *Ungerechtigkeit*

a) durch *Verläugnung* oder Entweihung *der Menschenwürde*, unwürdige Beurtheilung und Behandlung der Menschheit, *auch in seiner eignen Person.*

b) Durch Verletzung der wesentlichen menschlichen Kräfte und Rechte, oder durch *Beleidigung der Menschheit.*

c) Durch

c) Durch Störung der Glückſeligkeit, oder durch *Beleidigung der Menſchlichkeit*, Unmenſchlichkeit — aktive oder paſſive, d. i. zulaſſende, wo der andere ein Recht auf meine Kräfte und auf ihren Gebrauch zu ſeinen Endzwecken erlangt hatte, z. B. durch einen Vertrag — Unehrlichkeit, Untreue, Undankbarkeit.

2) durch *Liebloſigkeit*, Mangel an Güte

a) *Vernachläſſigte Erhöhung der Menſchenwürde*, auch in mir ſelbſt.

b) *Vernachläſſigte Bildung* der Menſchheit, Erhöhung ihrer Kräfte.

c) *Vernachläſſigung menſchlichen Wohls.*

Z. B. Unbilligkeit, Ungeſelligkeit, Unbarmherzigkeit, Ungeſellſchaftlichkeit, Mangel an Patriotismus, an Weltbürgergeiſt.

3) durch *fehlerhafte Proportion*, Co- und Subordination

a) der Selbſt- und Menſchenpflichten, z. B. ſchwache Nachgiebigkeit von ſeinem Rechte, unmoraliſche Aufopferungen (denn die Pflichten gegen Gott können nicht collidiren, wie unten gezeigt wird.)

b) der Pflichten gegen verſchiedene perſönliche Objekte der Menſchenpflichten, z. B. partheiiſche Güte.

c) der Pflichten, die ſich auf verſchiedene nicht perſönliche Objekte der Menſchenpflichten beziehen, z. B. auf die Vollkommenheit

menheit oder auf das Wohl des Menſchen, und auf verſchiedene Beſtandtheile und Bedingungen von beyden, z. B. unzeitige Nachſicht gegen Fehler.

Dieſer Mangel an Proportion wird durch Ableitung einer jeden Pflicht aus dem ächten Princip, welches zugleich die Gränzen und Verhältniſſe derſelben beſtimmt, am ſicherſten vermieden; denn gewöhnlich iſt er mehr die Folge einer unächten Geſinnung, als unrichtiger und mangelhafter Einſichten.

§. 529.

Quellen.

Die *Quellen* dieſer Verſündigungen (§. 528.) liegen

1) im *Egoismus* (§. 469. 2.) oder dem ausſchlieſſenden Bewuſstſeyn von ſich ſelbſt, als einem ſinnlichen Weſen, und in den Quellen dieſer Geſinnung, nehmlich in dem Mangel an vernünftiger Selbſtſchätzung, die mit Menſchenſchätzung überhaupt verbunden iſt. Der Egoiſt macht ſich zum *einzigen*, oder zum *letzten*, oder zum *vornehmſten* Zweck aller Handlungen, dem er alles andere negativ und poſitiv ſubordinirt.

 Aus der Quelle des Egoismus entſpringen mehrere beſondere egoiſtiſche Neigungen, vornehmlich: *Rachſucht*, ein Beſtreben, ſeine Rechte über die Gränzen der Zweckmäſſigkeit zu ſchützen; *misgünſtige Eiferſucht*, der Wunſch, *vorzüglich* glücklich zu ſeyn, Miſsvergnügen an fremden Vollkommenheiten, die

uns

uns fehlen, und das Bestreben sie zu erniedrigen; *Neid*, der Wunsch *allein* glücklich zu seyn, Misvergnügen über den Antheil, den andere an unserer Glückseligkeit haben; *Undankbarkeit*, Gleichgültigkeit oder Hass und Abneigung gegen unsere Wohlthäter; *Schadenfreude*, unmittelbares Vergnügen an dem Schaden anderer; *Hochmuth*, *Haß*, u. a. m.

2) in der *Menge und Stärke der Neigungen*, vorzüglich der selbstischen, aber auch selbst der sympathetischen und geselligen; Stärke der Hindernisse.

3) in dem *Mangel an Fertigkeit* in der Vorstellung von andern Menschen und ihren Verhältnissen, woraus besonders unvorsätzliche Beleidigungen oder Lieblosigkeiten entspringen.

4) in *Vorurtheilen* von einer *höchsten* oder gar *einzigen* Selbstpflicht; dass jeder nur für sich sorgen müsse; jeder sich selbst der Nächste, Menschenpflicht nur ein Mittel der Selbstpflicht und ihr überall untergeordnet sey; dass man im Ganzen dadurch verliere u. d. gl.

§. 530.

Entschuldigungen.

Man schützt bey Verletzung der Menschenpflichten überhaupt meistens die Selbstpflicht, auch wohl die Religionspflicht (z. B. die Pflicht, Gottlose im Nahmen Gottes zu bestrafen) vor; bey Ungerechtigkeiten die Pflicht der Liebe; bey Lieblosigkeiten die Gerechtigkeit gegen sich und andere; die Unwürdigkeit, den Undank, die Unempfänglichkeit

lichkeit der Menſchen für das Gute; ſein eignes Unvermögen; äuſſere Hinderniſſe, auch wohl das Vertrauen auf die göttliche Vorſehung, die ſich ja wohl der Menſchen annehmen, Ungerechtigkeiten vergüten, und den Mangel an Menſchenliebe erſetzen werde und ſolle. Man begnügt ſich dabey mit einer würkungsloſen Empfindung der Liebe und des Mitleids; mit thatloſen Bezeugungen der Theilnahme; mit müheloſen Gefälligkeiten und Dienſten. Man beruft ſich endlich darauf, daſs ja andere ihre Menſchenpflicht gegen uns eben ſo wenig, oder noch weniger, erfüllen.

§. 531.

Sinnliche Folgen.

Ungerechtigkeit und Liebloſigkeit gegen Menſchen, ſetzt uns in unſren eignen Augen herab, beraubt uns nicht nur der Zufriedenheit mit uns ſelbſt, ſondern auch der ſchätzbarſten Freuden des Wohlthuns und der Geſelligkeit. Innerlich erzeugt dieſe Geſinnung quälende Gefühle und Leidenſchaften des Haſſes, des Neides, der Rachſucht und der nun ſchrankenlos würkenden, egoiſtiſchen Triebe, deren öftere Verletzung nun weit heftiger ſchmerzt. Aeuſſerlich wird der Ungerechte und Liebloſe zu einem freudenloſen, hülfloſen, einſamen Leben verdammt, und der wohlthätigen Folgen des menſchlichen Zutrauens, der Achtung und Liebe im gleichen Verhältniſſe beraubt, wie er ſich ſelbſt zum höchſten und einzigen Ziele aller ſeiner Beſtrebungen macht.

Speciellere Ausführung der Menschenpflichten.

§. 532.

Erste Menschenpflicht.

Erhaltung der Menschenwürde.

§. 523. Num. 1. *Erhalte die Würde der Menschheit.* Jede Ungerechtigkeit gegen mich selbst, ist Beleidigung der Menschenwürde, und in so fern Verletzung auch der Menschenpflicht; ich erniedrige die Menschheit in meiner eignen Person. Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre.

Besondere Vorschriften:

Hege, äussere, befördere, weder gegen das menschliche Geschlecht im Ganzen, noch gegen irgend einen einzelnen Menschen, auch gegen dich selbst nicht, absolute Verachtung oder absolutes Misstrauen. Im Urtheile über Menschen, auch über solche Handlungen derselben, die du für unvernünftig und unsittlich hältst, setze doch nie die Achtung für die Menschheit bey Seite. Verbreite keine Grundsätze, erdichte keine Fakta, worunter diese Achtung, oder das gute Vertrauen zur Menschheit überhaupt leiden könnte.

Vermeide den Gebrauch solcher Ausdrücke und Benennungen von Menschen, die eine absolute Verachtung derselben ausdrücken, z. B. nichtswürdige, schlechte Menschen, canaille u. d. gl.

Maase dir nie an, über die moralische Gesinnung anderer zu richten, und sie jemanden abzusprechen; sondern urtheile nur über die Art, wie anders

andere sittlich erscheinen, und über den äussern Werth ihrer Handlungen in conkreto (in abstrakto muss das Urtheil streng seyn).

Selbst mit dem Tadel würklicher Fehler und dem Missfallen daran, muss Wohlwollen und Achtung für die fehlerhaften Menschen und für die Menschheit verbunden seyn.

Wie den Menschen, so darf ich auch kein vernünftiges Wesen, absolut hassen oder verachten. Der Teufel ist nur absolut hassens- und verachtungswerth, in so fern er als Ideal des Sittlich bösen gedacht wird — welche Idee aber mit der Voraussetzung der Vernunft, als einer Eigenschaft dieses Wesens, streitet.

Erniedrige die Menschheit nicht, durch Verläugnung deiner eignen Würde, durch Unsittlichkeit.

Menschheit, und ihr Edelstes, Vernunft — Recht — Pflicht — Religion, und was irgend damit zusammenhängt, sey nie der Gegenstand leichtsinnigen Spottes, oder unbehutsamen Bezweiflens oder Bestreitens.

Je näher, je wesentlicher eine Sache oder ein Gedanke mit diesen Heiligthümern der Menschheit an sich, oder doch subjektiv in der Vorstellungsart der Menschen verbunden ist, desto sorgsamer muss — wer Menschen schätzt — jede Verletzung derselben meiden. Ruhige, weise Untersuchung, auch sogar Spott, wo er nur das Spotteswürdige trift (welches die Umstände lehren), wird dadurch keinesweges von Unterredungen und Schriften ausgeschlossen.

Erniedrige, entweihe den Naturtrieb nicht, der zur Erhaltung des Menschengeschlechts bestimmt ist, zum blossen Werkzeug sinnlicher Lust, wider seinen eigentlichen Zweck. S. unten von der *Keuschheit* §. 589. ff.

§. 533.

Zweyte und dritte Menschenpflicht.

Menschenerhaltung, Menschenschonung.

§. 522. Num. 2. 3. *Ehre die Menschen, durch Erhaltung und Schonung ihrer Kräfte und Rechte; beleidige keinen, indem du seine Kräfte und das Recht ihres eignen freyen Gebrauches störest.*

A. Diese *Kräfte* sind

1) Vermögen zu handlen

a) innere, wesentliche

α) die oberste Kraft, die Vernunft

β) die untergeordneten Seelenkräfte, z. B. Einbildungskraft.

b) äussere, ausserwesentliche Werkzeuge und Objekte der innern Thätigkeit; Werkzeuge ihre Ideen zu realisiren.

2) Vermögen zu geniessen.

a) innere Bedingungen des Wohlseyns.

α) des vernünftigen.

β) des blos sinnlichen.

b) äussere Bedingungen, Gegenstände und Mittel des Genusses, Güter.

B) Die *Rechte* halten im Allgemeinen mit den Kräften und Vermögen gleichen Schritt, weil sie auf dem freyen Gebrauch und Erwerb derselben — *auf Würksamkeit* und *auf Genuß* — gehen.

Die Störung fremder Rechte heisst *Beleidigung*. Also — beleidige niemanden, weder heimlich, noch öffentlich. Die heimliche Beleidigung ist gefährlicher; sie zerstört noch mehr, als die öffentliche, das Zutrauen in der menschlichen Gesellschaft, und verräth eine grössere Niederträchtigkeit der Seele.

Diese Tafel läfst vorläufig die verschiedenen materialen Pflichten überschauen, die das allgemeine Gebot der Menschenerhaltung und Menschenschonung in sich faſst.

Der Begriff vom Rechte fordert noch eine eigne moralische Untersuchung.

Anm. Die Untersuchung der Rechte in die besondern und einzelnen Fälle ihrer Anwendung einzuleiten, ist das Geschäft des *natürlichen Rechtslehrers*. Die moralischen Gründe des Rechts überhaupt und die Pflichten, welche sich darauf beziehen, sind ein Gegenstand, den der Sittenlehrer nicht übergehen darf.

Man vergl. *Hufeland* über den Grundsatz des Naturrechts.

Dessen Lehrsätze des Naturrechts.

E. F. Klein Freyheit und Eigenthum, abgehandelt in acht Gesprächen über die Beschlüsse der französischen Nationalversammlung. Berlin, 1790.

§. 534.

Menschliches Recht.

In der Metaphysik der Sitten (§. 321. ff.) ist aus dem Begriffe des Rechtes erwiesen worden, daſs jedes vernünftige Wesen *im Allgemeinen* (§. 326.) zu freyer Würksamkeit seiner Kräfte und zu Beförderung seiner eignen Zwecke verpflichtet, und also auch berechtiget ist. Dieſs gilt also auch von den Menschen.

§. 535.

Oberstes allgemeinstes Recht des Menschen.

Ich und jeder Mensch hat *im Allgemeinen das Recht, seine Kräfte nach eignen Zwecken zu gebrauchen*, d. h. *äussere Freyheit*, Gebrauch der Willkühr, des Vermögens nach selbsterkannten Gesetzen und selbst bestimmten Zwecken zu handlen. Denn ein Gesetz, das dieses im Allgemeinen untersagte, würde sich selbst, d. i. dem Begriffe und Zwecke eines Gesetzes widersprechen. Ein Gesetz ist Regel freyer Handlungen. Es setzt also freye Thätigkeit als Bedingung voraus, d. h. eine Einrichtung des Verhaltens, um selbstgewählte Zwecke zu befördern.

Bey einem willkührlichen Gesetze eines Oberen, z. B. eines Regenten, oder Gottes (Heteronomie) dessen Gesetzlichkeit von einem Obern abhängt, oder auch bey einem sinnlichen Naturgesetze, dem ich mich unterwerfe, muſs doch ein Zweck vorausgesetzt werden, um dessentwillen ich es befolgen will.

Bey einem innerlich nothwendigen Gesetze (Autonomie) bringt es schon der Begriff unmittelbar mit sich, daſs es aus meinem freyen Willen entspringe, der das Vermögen willkührlicher Handlungen voraussetzt (S. Critik der praktischen Vernunft). Es kann also weder nach innern, noch nach äußeren Gesetzen im Allgemeinen unrecht seyn, seine Kräfte nach eignen Zwecken zu gebrauchen. Die Freyheit des Willens könnte nicht angewandt und gebraucht werden, wenn keine Freyheit der Handlungen vorhanden wäre.

§. 536.

Nächste Bestimmung.

Seine nächste und allgemeinste Bestimmung bekommt dieses Recht durch die Vereinigung mit demselben Rechte aller andern Menschen. Gebunden an einerley Gesetz, an die Vernunft, besitzen alle auch dasselbe Recht (natürliche Gleichheit menschlicher Rechte, eine Folge von der gleichen Verbindlichkeit, die zuletzt auf der nothwendigen Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst beruht), das ebenfalls auf der Vernunft und auf der damit verbundenen Würde einer Person beruht. Ich darf also mein Recht (das Recht des Einzelnen) zwar über alle vernunftlose Wesen ausdehnen, und sie zu Werkzeugen, Mitteln und Gegenständen meiner freyen Thätigkeit zu meinen persönlichen Zwecken uneingeschränkt *) gebrauchen; nicht aber

*) Hier kann nur mein eigner Zweck selbst die Schranken ihres Gebrauches beliebig bestimmen; denn diese Dinge haben als Sachen nur einen relativen Werth und keine innere Würde. So sind die

aber eben so über die Menschen und die Vernunftwesen überhaupt.

Ich habe also überhaupt ein *bestimmtes Recht*, alles dasjenige zu thun oder zu lassen, was meinem freyen Willen und meinem Zwecke gemäss ist, doch nur *in so fern*, als es die freye Würksamkeit anderer Menschen zur Beförderung ihrer Zwecke nicht einschränkt; Ich bin unabhängig von der freyen Willkühr andrer Menschen.

Ich habe aber kein bestimmtes Recht, der freyen Thätigkeit anderer Menschen Hindernisse in den Weg zu legen. Denn sonst würde die Allgemeinheit, durchgängige Bestimmtheit, Selbstständigkeit, Freyheit, Harmonie und absolute Nothwendigkeit — lauter Bedingungen einer moralischen Befugniss, d. h. eines eigentlichen Rechts — wegfallen. Vergl. §. 322.

§. 537. a.

Veräusserliche, unveräusserliche Rechte.

Die freye Würksamkeit, wozu ich und jeder andere Mensch das Recht haben, bezieht sich auf *Zwecke*, die entweder *wesentlich* und *nothwendig*, oder nur *zufällig* sind.

Die *wesentlichen Zwecke* zu erhalten und zu befördern, ist nicht des Menschen eignem Belieben

 über-

die *Pflichten, die sich auf die Thiere beziehen*, nur Pflichten in Bezug auf Zwecke vernünftiger Wesen, meiner selbst, anderer Menschen und der Gottheit.

überlassen, sondern er ist sittlich dazu verbunden. Es gehört dahin

1) derjenige *Hauptzweck*, der aus der *vernünftigen* Natur des Menschen fliesst, die Sittlichkeit, der *Zweck der Menschheit.*

2) der nothwendige *Nebenzweck*, der in der sinnlichen Natur des Menschen, in seinem menschlichen Begehrungsvermögen gegründet ist, die Glückseligkeit, der *Zweck der Menschlichkeit.*

Zufällige Zwecke sind einzelne Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, Gegenstände der Befriedigung einzelner zufällig erzeugter Begierden und Neigungen. Zu deren Erhaltung und Beförderung kann es keine strenge sittliche Verbindlichkeit geben.

Zu diesen Zwecken giebt es *nothwendige* und *zufällige Mittel;* solche, ohne deren Gebrauch der Zweck schlechterdings nicht erreicht wird, und solche, deren Stelle ein anderes Mittel vertreten kann.

§. 537. b.

Zu dem Gebrauche der nothwendigen Mittel, die einen nothwendigen Zweck befördern, bin ich streng verpflichtet, und mein *Recht* dazu ist *unveräusserlich*, d. h. es steht nicht in meinem Belieben, ob ich von diesem Rechte Gebrauch machen, ob ich diese freye Thätigkeit äussern will, oder nicht. S. Metaphysik der Sitten §. 289.

Was nur ein zufälliges Mittel zu einem zufälligen oder auch nothwendigen Zwecke, oder zwar ein nothwendiges Mittel, aber nur zu einem zufälligen

ligen und beliebigen Zwecke (z. B. einem beſtimmten ſinnlichen Vergnügen) iſt; dazu habe ich und hat jeder Menſch ein *veräuſſerliches Recht*, deſſen Gebrauche gänzlich zu entſagen, im Allgemeinen keiner ſtrengen Verbindlichkeit widerſtreitet. §. 292.

§. 538. a.

Abſolut, relativ unveräuſſerlich.

Schlechterdings unveräuſſerlich kann nur das Weſen des Rechts ſelbſt, oder das formale Recht ſeyn, d. i. das Recht nach meiner ſittlichen Ueberzeugung zu handlen, in ſo fern ſie vollkommene Pflichten gebietet.

Relativ unveräuſſerlich iſt jedes andere Recht, in ſo fern es mit jenem zuſammenhängt. Kann aber die Pflicht beſtehen, ohne Behauptung deſſelben, fordert eine höhere oder die höchſte formale Pflicht Aufopferung deſſelben: ſo wird es *veräuſſerlich.*

Jedes andre, auſſer dem formalen Rechte, iſt demnach *relativ* unveräuſſerlich, wenn keine Pflicht daſſelbe einſchränkt; zugleich aber auch relativ veräuſſerlich, wenn die höchſte Pflicht ſeine Veräuſſerung fordert.

Dahin gehören

a) das Recht zu demjenigen, was zum Gebrauch des formalen Rechts nothwendig iſt, in ſo fern es daſſelbe iſt, d. h. in ſo fern keine Pflicht, von der ich ſelbſt überzeugt bin, die Aufopferung der Mittel und Bedingungen zu Erfüllung künftiger Pflichten fordert, z. B. mein Leben, meine äuſſere Freyheit. Wenn

diese nur mit Verlust ihrer Würdigkeit erhalten werden könnten: so darf und soll ich sie aufopfern, z. B. für das Vaterland, für Freunde.

b) das Recht zu demjenigen, was zum Gebrauch des formalen Rechts dienen *kann*. Diess darf ich nie für sinnlichen Vortheil, aber doch alsdann veräussern, wenn diese Veräusserung selbst ein Beweis meiner Sittlichkeit, und meiner Achtung für sittliche Vollkommenheit anderer seyn würde.

c) das Recht auf meine Glückseligkeit, darf ich nie für eigene oder für zufällige Güter anderer Menschen aufopfern, aber für die Moralität allerdings.

§. 538. b.

Unveräusserlich sind die Rechte der Menschheit und der Menschlichkeit; veräusserlich alle die übrigen.

§. 539.

Grund der Zwangspflichten und Zwangsrechte; Vertheidigung.

In dem allgemeinen Rechte (§. 535.) des Menschen zu eigner freyen Thätigkeit ist nothwendigerweise schon begriffen *das Recht, die Hindernisse dieser freyen Thätigkeit wegzuräumen*. Wenn nun Ein Mensch (A) dem Andern (B) Hindernisse in den Weg legt, seine Kräfte nach eignen Gesetzen und zu eignen Zwecken zu gebrauchen: so hat der letztere (B) im Allgemeinen das Recht (§.

535.)

535.); diese Hindernisse zu entfernen. Ein bestimmtes Recht (§. 536.) hat er aber nur alsdann, wenn diese Hindernisse nicht selbst als Mittel zu betrachten waren, wodurch jener (A) die Hindernisse vereitlen wollte, die der andere (B) seiner persönlichen Freyheit entgegen gesetzt hatte. Denn das bestimmte Recht gilt nur für diejenigen Fälle, wo die Freyheit des Einen nicht mit der Freyheit des Andern streitet.

Der Störer meiner Freyheit und des Gebrauchs meiner Rechte macht, daſs ich von meinem Rechte gerade einen solchen Gebrauch machen muſs, welcher den freyen (aber fremde Freyheit störenden) Gebrauch seiner Kräfte einschränkt.

Die nothwendige Bedingung, unter welcher ich mein Recht nur gebrauchen kann, d. i. die *Vertheidigung* muſs selbst im Allgemeinen Recht seyn.

Strenges Recht, oder *Zwangsrecht* ist also das moralische Vermögen (die Erlaubniſs) eines Individuums, die Freyheit der andern so weit einzuschränken, als es zur Aufrechthaltung seiner eignen Freyheit nöthig ist.

Vergl. *Klein* Schreiben an Garve, über die Zwangs- und Gewissenspflichten. Berlin. 1789.

Moses Mendelssohn Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum. ebend. 1783.

Joh. Friedr. Zöllner über Moses Mendelssohn's Jerusalem. Berlin. 1783.

Pilati von der Würklichkeit des Rechts der Natur; übersetzt v. *Winning*. 1767.

Sulzer's Verſuch, einen feſten Grundſatz zu finden etc. 1755.

Hiſſmann's Betrachtungen über die Naturgeſetze. Deutſches Muſeum. 1778.

Flatt's Ideen zur Reviſion des Naturrechts, in ſeinen vermiſchten Verſuchen. Leipzig. 1785.

Hufeland's oben angezeigte Schriften.

Genz oben genannter Aufſatz.

I. C. G. *Schaumann* diſſ. de principio iuris naturae. Halae. 1791.

Reinhold's Ehrenrettung des poſitiven Rechts; im Teutſchen Merkur. 1791. November.

§. 540.

Zwang.

Phyſiſche Einſchränkungen (wozu auch die pſychologiſchen oder pathologiſchen gehören) der freyen Thätigkeit anderer Menſchen heiſſen *Zwang*.

Im Allgemeinen habe ich das Recht, den andern zu zwingen, wenn ich nur durch Zwang mich von den Hinderniſſen befreyen kann, die ein anderer meiner freyen Thätigkeit in den Weg legt.

Beſtimmt kommt es mir nur dann (äuſſerlich) zu, wenn der andere nicht vorher durch meinen Angriff auf ſeine Freyheit berechtiget war, mir ſelbſt Zwang zuzufügen.

§. 541.

§. 541.

Pflicht zu zwingen.

Gerechtigkeit gegen mich selbst und Güte gegen andere macht es mir zur *strengen Pflicht*, den andern mit Zwang zu belegen, wenn dieser mich oder einen Dritten in dem Gebrauche meiner oder seiner unveräusserlichen Rechte (§. 537.) störet, z. B. durch Gewissenszwang, Einschränkung der Denkfreyheit, Angriffe auf mein Leben, Beraubung der Nothwendigkeiten des Lebens.

Eben diese machen es mir nur im Allgemeinen, also nur zur *unvollkommenen* Pflicht (§. 313.), der Störung meiner veräusserlichen Rechte oder der veräusserlichen Rechte eines Dritten Zwang entgegen zu stellen. Hier hängt die Verbindlichkeit von der Entscheidung ab, die die Collisionsregeln geben.

Das unveräusserliche *Recht* ist also *vollkommen*; das veräusserliche *unvollkommen*. §. 327.

Es ist *im Allgemeinen* erlaubt, von dem Gebrauche eines veräusserlichen Rechtes nachzugeben; aber nähere Bestimmungen der Pflicht können auch diese Erlaubniss einschränken.

Wenn die ungeahndete und zugelassene Kränkung meines auch nur veräusserlichen Rechtes, nach den Umständen, die Verletzung eines unveräusserlichen Rechtes nach sich ziehen, wo das Nachgeben als Schwäche gemissbraucht würde; da ist der Zwang ebenfalls Pflicht, die ich mir selbst schuldig bin.

§. 542. a.

Recht zu zwingen.

Erlaubt (Rechtmäſsig) iſt der Zwang, den ich anwende, wenn und ſo fern er *Pflicht* iſt, auſserdem nie. Ich *darf* nur dann zwingen, wenn ich *ſoll.*

§. 542. b.

Iſt die Pflicht vollkommen und uneingeſchränkt, ſo auch das Recht zu zwingen; iſt ſie dagegen unbeſtimmt und eingeſchränkt: ſo iſts auch das Zwangsrecht.

Ein Zwangsrecht, welches gegen das Zwangsrecht eines andern ausgeübt wird, heiſst *Nothrecht.*

Anm. Der Zwang iſt nur erlaubt, wenn er phyſiſch und moraliſch möglich iſt. Dieſer richtige Satz iſt gleichwohl unrichtiger Anwendungen fähig. Z. B. Man kann niemanden zwingen, einen Menſchen zu *lieben.* Es geſchieht aber eine Verwechſelung der Begriffe von *pathologiſcher* Liebe, die in Gefühlen beſteht, und von der *praktiſchen*, die aus Grundſätzen der Pflicht entſpringt, wenn Hr. *Eberhard* (Sittenlehre der Vernunft. §. 90. Anm.) den ſonſt unläugbaren Satz: „*Liebesdienſte können nicht erzwungen werden*„ daher beweiſt, weil Liebe auf einem Urtheil des Verſtandes beruht, deſſen Erpreſſung phyſiſch unmöglich iſt. Denn die *Geſinnung* der *Gerechtigkeit* oder das Nichtdaſeyn eines Hangs zu beleidigen, iſt eben ſo wenig als Liebe ein phyſiſch möglicher Gegenſtand des Zwanges, und dennoch laſſen ſich die äuſſeren *Erweiſungen* der Gerechtigkeit erzwingen. Eben dieſs läſst ſich auch gegen den Eberhardiſchen Beweis erinnern, daſs die Erpreſſung der Pflichten gegen ſich ſelbſt widerſinnig wäre, weil ſie vorausſetzen würde, ich könnte jemanden

zwingen ſich ſelbſt zu lieben. Auf den Beweis des Satzes: „Pflichten gegen Gott ſind keine Zwangspflichten„ (Sittenlehre §. 88. ff.) läſst ſich daſſelbe anwenden.

§. 544.

Der Zwang darf nie ohne Abſicht, ſondern er muſs dieſer und dem auf meine Freyheit geſchehenen Angriffe gemäſs ſeyn — ſowohl in Abſicht auf das *Daſeyn*, als auf die *Beſchaffenheit* und *Gröſſe* deſſelben.

Zwang ohne Abſicht, iſt Beleidigung, Unrecht.

Zwang, der ſeiner Beſchaffenheit nach der Abſicht nicht entſpricht, iſt Unrecht, z. B. Zerſtörung ſolcher Kräfte, Einſchränkung ſolcher Handlungen, die mir nicht gewiſs oder doch höchſt wahrſcheinlich ſchaden. Dieſs iſt wohl immer der Fall bey *Todesſtrafen*.

Zwang, der gröſſer iſt, als der Zweck es erfordert, iſt Unrecht. Auch dieſs ſpricht wider die Todesſtrafen, wofern man nicht *apodiktiſch* erweiſen kann *), daſs der geſellſchaftliche Zweck ohne ſie ſchlechterdings zerſtört und aufgehoben würde.

Zwang, der nichts helfen, der mich nicht ſchützen, auch keine Wiedererſtattung oder Erſatz bewürken kann, iſt Unrecht.

Zwang,

*) Auf bloſse Vermuthungen, auf zufällige Meynungen hin ſollte man doch keines Menſchen Leben — aufopfern.

Zwang, der ein grösseres Uebel stiftet, als dasjenige, wogegen er angewendet wird — ist Unrecht.

Der *Hauptzweck des Zwanges* ist, das Unrecht zu verhüten, zu endigen, und Wiedererstattung, oder auch Ersatz zu bewürken; ein *Nebenzweck* ist, andere abzuschrecken von Beleidigungen. Dieser letztere Zweck darf aber allein keinen Zwang hervorbringen, der nicht schon als Gegenwehr für sich rechtmässig ist; er darf nur die *Art* des Zwangs modificiren. Es darf aber niemand *bloß um deswillen*, noch auch um deswillen mit *härtern* Zwang belegt (oder, wie man sich uneigentlich auszudrücken pflegt, *härter bestraft*) werden, damit nur auch andere von Beleidigungen abgeschreckt werden. (Der gesellschaftliche Vertrag kann hier eine Abänderung machen, und zu Abschreckungsstrafen berechtigen).

Anm. *Hufeland* läugnet in seinen Lehrsätzen des Naturrechts §. 93. das Zwangsrecht zum Ersatz — aus dem Grunde, weil ich den andern nicht zwingen dürfte, meine Vollkommenheit zu *vermehren*, sondern nur dieselbe zu *erhalten*. Allein diess ist hier würklich nicht der Fall. Ich *erhalte* nur meine Vollkommenheit, indem ich *so viel* nehme, als mir abgegangen, und dem andern dadurch zugewachsen ist. So wenig als meine Vollkommenheit sich vermehrt, wenn ich ein ganzes Geldstück gegen kleine Münze verwechsele, eben so wenig geschieht eine Vermehrung meiner Vollkommenheit, wenn ich kleine Münze dem abnehme, der mir eben so viel am Werth in grössern Münzsorten geraubt oder gestohlen hat. Was aber von *diesem* Aequivalent gilt, muss auch von jedem andern gelten. Der andere ist nicht befugt, mich davon abzuhalten; höchstens müsste

müſste ich ihm die Mühe des Wechſelns vergüten!

§. 545.

Subjektive Beurtheilung.

Die Beurtheilung des Rechts und der Verbindlichkeit, jemanden zu zwingen, und der Gröſse dieſes Zwanges, gehört lediglich für das innere Gericht, oder für die Ueberzeugung eines jeden Einzelnen, *welcher den Zwang ausübt*, und es iſt *an ſich* nicht nothwendig, daſs man den Andern von der Rechtmäſſigkeit und Verhältnismäſſigkeit ſeines Verfahrens überzeugen könne. Ich kann und darf aber (vertragsmäſſig) dieſe Beurtheilung einem Dritten überlaſſen, und dieſs geſchieht, im Ganzen ſehr zweckmäſſig, in der bürgerlichen Geſellſchaft. Nur in dieſer allein, und ſonſt nirgends, hat der Begriff von einem *äuſſerlichen Gericht* (forum externum) Realität.

Anm. Diejenigen, welche das *äuſſere Gericht* weiter, nehmlich auf alles dasjenige ausdehnen, was und ſo fern es auch andere auſſer mir beurtheilen können, bauen das Zwangsrecht auf Pflichten desjenigen, *der den Zwang leiden ſoll.* Aber dieſe Pflicht und die Ueberzeugung davon iſt zum Rechte des Zwingenden nicht nothwendig. Um zu zwingen bedarf ich weder des zu Zwingenden, noch eines Dritten Ueberzeugung davon, daſs der erſtere eine Verbindlichkeit gegen mich habe.

§. 546.

Wenn die Pflicht (der Zweck) weſentlich und nothwendig iſt, worinn ich geſtört werde, ſo iſt der Zwang der Gegenwehr ſchlechterdings nothwendig.

wendig. Wenn diese Pflicht nur hypothetisch oder disjunktiv ist: so ists auch das Recht zu zwingen. Soweit die Pflicht reicht, so weit geht das Recht zu zwingen.

Anm. Man kann diefs, z. B. auf die Lehre von der natürlichen Gewalt anwenden S. Dissertations sur l'autorité paternelle — par *Villaume, Daunon* et *Klein*. Berlin. 1789.

v. *Globig.* über die Gründe und Gränzen der väterlichen Gewalt. Dresden. 1789.

§. 547.

Die Pflicht der Gerechtigkeit in Bezug auf die Rechte anderer Menschen (§. 533.) fordert demnach, ihrer zu schonen, d. h. den freyen Gebrauch ihrer Kräfte nicht einzuschränken, ausser in so fern diese Einschränkung zur Behauptung meiner eignen Rechte erforderlich ist. Die Pflicht der Güte fügt hinzu, dafs diese *meine* Rechte wichtiger seyn müssen, als die des andern. Diese Wichtigkeit ist nun (zwar subjektiv, aber) objektiv darum nicht grösser, weil es *meine* Rechte sind, sondern sie muss aus ihrer eignen Natur beurtheilt werden. Das Gegentheil davon ist unsittlicher Egoismus.

§. 548.

Ueberficht der Rechte.

Die *menschlichen Rechte* sind

1) *ihrem Grunde nach*

a) in der *menschlichen Natur überhaupt* gegründet (*nothwendige und allgemeine Rechte der Menschen*), nehmlich:

Rechte

Rechte der Menschheit (§. 537.), die sich auf wesentliche Kräfte und Zwecke der *vernünftigen* Natur des Menschen gründen; was nothwendig ist, um die höchste Bestimmung des Menschen zu erreichen; das Recht auf freye vernünftige Thätigkeit.

Rechte der Menschlichkeit (§. 537.), die sich auf wesentliche, bedingt nothwendige Einrichtungen der *sinnlichen* Natur des Menschen gründen; was zur Glückseligkeit des Menschen, zu seiner sinnlichen Bestimmung nothwendig ist; das Recht seine Glückseligkeit selbst und frey zu befördern.

Diese Rechte haben *alle* Menschen; die Pflicht, ihrer zu schonen, und sie nicht zu verletzen, ist allgemein.

b) in *besondern*, innern und äussern, *Bestimmungen und Verhältnissen*, (Kräften und Zwecken,) der Menschen, *zufällige Rechte der Menschen.*

α) *Natürliche zufällige Rechte*, die auf besondern ursprünglichen oder erlangten Kräften und Vermögen einzelner Menschen beruhen, aber keine freye Handlung einer Person als ihre Bedingung voraussetzen; das Recht seine besondern Kräfte zu gebrauchen, seine besondern Neigungen zu befriedigen. *Ursprüngliches Eigenthumsrecht.*

β) *Erworbene Rechte*, die auf eigner freyer Thätigkeit beruhen.

Natürliches erworbenes Eigenthumsrecht auf alles das, was durch unſre Thätigkeit ein Theil unſrer Vollkommenheit, unſrer Kräfte, Mittel der Thätigkeit oder des Genuſſes geworden iſt — *inneres*, auf die Kräfte, ſofern ſie durch eignen Fleiſs cultivirt, verſtärkt und vermehrt worden ſind — *äuſſeres*, auf dasjenige an andern Dingen, was durch Cultur, durch Anwendung unſerer Kräfte entſtanden iſt, auf ihre durch Fleiſs hervorgebrachte brauchbare Beſchaffenheit und Einrichtung. (Es iſt ein *totales*, wenn der ganze Werth des Dinges gänzlich von unſrer Thätigkeit abhängt; ein *partiales*, wenn das Ding auch an ſich, ohne unſer Zuthun oder von fremdem Fleiſse einen Werth hat).

Dieſes Eigenthum (im weitläuftigen Sinne) beſteht theils in Objekten, theils in Mitteln und Werkzeugen der Thätigkeit.

Vertragsrechte — Kräfte oder Anwendungen derſelben, die man durch freywillige Uebertragung von einem andern bekommen und angenommen hat, zu Beförderung ſeiner eignen Zwecke, z. B. durch ein Geſchenk, oder Verſprechen. (Hier iſt blos die Thätigkeit des Nehmens).

Geſel-

Gesellige Rechte (Gesellschaftliche in weiterer Bed.) — Rechte, die durch einen wechselseitigen Vertrag (Umtausch der Kräfte) entstanden (jemandes Rechte geworden) sind, auf den Gebrauch der Kräfte eines andern zu seinen Zwecken unter der Bedingung, seine eigne Kräfte für gewisse andere Zwecke des andern auf gewisse Art zu verwenden. Z. B. die Rechte, die aus der Verbindung zwischen Herrschaften und Dienstboten entstehn, wo jeder paciscirende Theil einen andern Zweck hat, und der andere diesen befördert

Gesellschaftliche Rechte, die durch Vereinigung der Kräfte mehrerer Menschen zu Bewürkung eines gemeinschaftlichen Zwecks entstanden sind, z. B. durch einen Handelsvertrag.

Bürgerliche Rechte, die aus der Vereinigung mehrerer Menschen zu dem gemeinschaftlichen, fortwährenden Zwecke der gesellschaftlichen Sicherheit, Ruhe und Genügsamkeit des Lebens entstehen, z. B. das Eigenthumsrecht auf das Ererbte, es sey mit oder ohne Vermächtniſs.

§. 549. a.

2) Was das *Verhältniß* der Rechte *zu ihrem Grunde* betrift, so sind sie

a) *Ursprüngliche*, die unmittelbar auf den letzten Gründen alles menschlichen Rechts beruhen. §. 535. 326.

b) *Abgeleitete*, die von andern Rechten, als von ihren Bedingungen, abhängen.

Die Ordnung, in welcher die bisher angegebenen Rechte einander begründen, ist folgende: 1) Rechte der Menschheit 2) Rechte der Menschlichkeit, deren Gültigkeit davon abhängt, dass das sinnliche Begehrungsvermögen mit der Vernunft Ein Subjekt ausmacht. 3) Zufällige natürliche Rechte. 4) Zufällige erworbene Rechte — ursprüngliches Eigenthumsrecht, Vertragsrecht, Gesellschaftsrecht, Recht des Bürgers, z. B. des Regenten. Der Gebrauch des folgenden Rechts setzt immer schon das vorige voraus, und ist nur eine nähere Modification und Anwendung desselben. So beruht, z. B. das Bürgerrecht auf den Bedingungen einer Gesellschaft, dieses auf dem Recht der Verträge u. s. f.

§. 549. b.

β) In *Ansehung der Personen*, die ein Recht besitzen, giebt es

a) Rechte der Einzelnen.

b) Rechte einer Gesellschaft, z. B. Völkerrechte, welche wiederum entweder ursprüngliche (Natürliche) Rechte, oder abgeleitete, also Vertragsrechte sind.

§. 550.

Rechte der Menschheit.

Das Gebot der *Menschenerhaltung* und *Menschenschonung* (§. 533.) führt zunächst auf das Gesetz:

(§. 548. Num. 1. a.) *Erhalte die Rechte der Menschheit jedem Menschen.*

Jeder

Jeder Mensch hat, als vernünftiges Wesen, ein unveräusserliches Recht, die wesentlichen Zwecke der Vernunft durch seine Kräfte zu verfolgen, d. i. vernünftig würksam zu seyn (§. 473.) Also

1) sein *Leben* zu erhalten. Tödte keinen Menschen, ausser in so fern die Vertheidigung deines eignen Lebens, oder eines Dritten, gegen den unrechtmässigen (illegalen, wenn auch nicht immoralischen) Angriff des andern nur durch Tödtung dieses andern geschehen kann.

2) seinen *Körper* ganz und gesund, d. i. tauglich zur innern und äusseren Würksamkeit der Vernunft zu erhalten. §. 482.

Sey keinem Menschen daran hinderlich, z. B. durch aufgezwungene Berauschung.

3) die *Nothwendigkeiten des Lebens* (§. 483.) sich zuzueignen und zu sichern. Raube sie keinem Menschen, wenn du auch selbst daran Mangel littest *). Hindere keinen Menschen in dem Erwerb, der Erhaltung und Vertheidigung derselben.

4) seine *Seelenkräfte* frey zu gebrauchen und auszubilden (§. 485. 496. f.)

Sey keinem Menschen daran hinderlich; verhüte alles, was Freyheit selbst zu denken, und nach eigener

*) Den *Ueberfluß*, oder was dem andern nur zur Bequemlichkeit, zum Vergnügen dient, darf ich mir mit Gewalt zueignen, wenn es zur Erhaltung meines Lebens erfordert würde. Mein Leben geht fremdem Vergnügen schlechterdings vor.

gener Ueberzeugung zu handlen einſchränkt; was eine zweckwidrige Bearbeitung, Uebung und Richtung der Erkenntniſs, Gefühls- und Begehrungsvermögen veranlaſſen, und das mögliche Fortſchreiten in vernünftiger Würkſamkeit verhindern könnte. Stürze und erhalte keinen Menſchen wiſſentlich in Unwiſſenheit, in Irrthum, in Fühlloſigkeit und Geſchmackloſigkeit, in Ungeſchicklichkeit, Thorheit und Unſittlichkeit. Hieher gehört die *negative Wahrhaftigkeit*, in Abſicht auf diejenigen Wahrheiten, die zu der geiſtigen Vollkommenheit des andern gehören, und deren Gegentheil — die *Lüge* *), einen andern Menſchen unvollkommner macht;

*) Eine *Unwahrheit* (Falſiloquium) iſt *Lüge* (mendacium), d. h. eine Verletznng der Menſchheit, wenn ich dabey gegen die Bedingung handele, unter welcher das Recht der Menſchheit und der Zweck der menſchlichen Geſellſchaft beſtehen kann. Dieſs geſchieht aber nur alsdann, wenn ich etwas, als in meinem Bewuſstſeyn vorhanden, durch Worte oder Handlungen bezeichne, und dabey ausdrücklich oder ſtillſchweigend (praeſumtiv) zu erkennen gebe, daſs ich meine wahre Meinung und Geſinnung erkläre. Kann aber der andere präſumiren, daſs ich meine wahre Geſinnung verhehlen will: ſo iſt die Unwahrheit keine Lüge.

Geſetzt der andere hat kein Recht, die Wahrheit zu fordern, er will dieſelbe, z. B. misbrauchen: ſo leidet zwar dieſer, den ich belüge, kein Unrecht, aber ich verletze doch die Menſchheit. Denn wenn dieſs allgemein wäre, ſo würde die Wiſsbegierde der Menſchen vereitelt, und die ſtillſchweigende Uebereinkunft unter den Menſchen, ſich einander die Wahrheit zu ſagen, würde gebrochen. Die Lügetritt alſo

macht; alſo vorzüglich in Abſicht auf Wahrheiten von allgemeinen Innhalt und Einfluſs. Unter die unſittlichſten Lügen gehören ſchwache oder boshafte *Schmeichelegen.*

Eigennutz, Herrſchſucht, Ehrgeitz, Menſchenfurcht ſind die gewöhnlichen Quellen derſelben.

Vermeidung des *Aergerniſſes* (ſcandalum), d. h. ſolcher Handlungen, die nothwendigerweiſe ſchädliche Folgen für die Sittlichkeit anderer Menſchen haben (ſcandalum datum), oder doch zufälligerweiſe haben können, und die ich hätte unterlaſſen können, ohne mein eigen Gewiſſen dadurch zu verletzen (ſcandalum acceptum). *Verführung* kann aber auch durch Grundſätze geſchehen.

Vergl. *R. Z. Becker* Beantwortung der Frage: kann irgend eine Art der Täuſchung dem Volke zuträglich ſeyn? Leipz. 1781.

Fr. de Caſtillon Preisſchrift über dieſelbe Frage.

Prüfung der Caſtillonſchen Preisſchrift, von M. A. von *Winterfeld.* Berl. 1788. 8.

5) ſeinen *Körper zu ſtärken* und *brauchbarer* zu machen. §. 498.

ſo dem Intereſſe bald eines einzelnen Menſchen, bald der Menſchheit zu nahe.

Noth oder eine gute Abſicht hebt die Niederträchtigkeit der Lügen an ſich ſelbſt nicht auf. *Erlaubte Nothlüge* findet nur da ſtatt, wo der andere mich widerrechtlich zu einer Erklärung zwingen, und ſie misbrauchen will.

Entziehe niemanden die Mittel dazu, noch die Freyheit, sie zu gebrauchen, ausser in so fern deine Erhaltung damit in Collision kommt.

6) sich die *äussern Mittel* zu diesen Absichten zu verschaffen und zu erhalten. (§. 489. 499. ff.), jedoch ohne dadurch andere zu beeinträchtigen — nehmlich *theils* Werkzeuge der Thätigkeit, als Verstärkungsmittel der innern Kraft, was zur Bildung des Geistes und Körpers beyträgt, z. B. Verbindungen, Umgang mit andern Menschen — *Verstärkungsmittel* der äusseren Würksamkeit, z. B. durch Verträge, Errichtung von Gesellschaften u. d. gl. *theils* Objekte der Thätigkeit — sich einen Würkungskreiss zu verschaffen, ihn zu erweitern, doch ohne widerrechtliche Einschränkung anderer.

Hindere, erschwere nicht die Verfolgung dieser Absichten, die Erlangung und den Gebrauch dieser Mittel und Werkzeuge der Vervollkommnung, sofern der andere nur deine Rechte nicht dabey kränkt.

Raube keinem Menschen seine äussere Freyheit (§. 489.); durch gewaltsame Beherrschung, oder listige Lenkung, dass er ein blosses Werkzeug eigennütziger Absichten werde, z. B. wenn man jemanden verführt, in eine Verbindung zu treten, worinn seine natürliche Freyheit ohne wichtige Zwecke für ihn selbst beschränkt wird.

§. 551.

Rechte der Menſchlichkeit.

Num. 1. a. §. 548. *Erhalte die allgemeinen Rechte der Menſchlichkeit jedem Menſchen.*

Jeder Menſch hat ein unveräuſſerliches Recht, (§. 490. f. 505. ff. 537.) den andern weſentlichen Zweck ſeiner Natur, ſofern ſie ſinnlich iſt, nehmlich menſchliche Glückſeligkeit zu ſuchen, zu erhalten, zu vermehren, zu vertheidigen — doch ſo, daſs er andere darinn nicht ſtöre.

Hindere keinen Menſchen in dem freyen Gebrauche dieſes Rechtes. Alſo

1) Raube niemanden die *Zufriedenheit mit ſich ſelbſt*, indem du ihn moraliſch verſchlimmerſt, oder ihm das Bewuſstſeyn ſeiner Moralität raubeſt, ungegründete Gewiſſensvorwürfe erregſt.

2) Störe niemanden in der *freyen Befriedigung ſeiner Neigungen*, wenn er nicht deine oder fremde Rechte dabey ſtört. Verletze keines Menſchen Neigung poſitiv, wenn nicht deine höhere Selbſtpflicht, oder die Pflicht gegen die Menſchheit des andern (§. 551.) es nothwendig machen.

3) Schwäche keines Menſchen *Empfänglichkeit* für erlaubten Genuſs, z. B. durch Zerſtörung ſeiner Organe, Schwächung des Körpers, Trübung der Gemüthsart, durch eine niederdrückende oder weichliche Erziehung und Behandlung.

4) Entziehe keinem Menſchen die *äuſſern Glücksgüter*, ohne die er nicht glücklich ſeyn kann.

5) Stürze niemanden in *Irrthum*, erhalte keinen gefliſſentlich in *Unwiſſenheit*, zum Nachtheil ſeiner ſubjektiven Zwecke. — *Negative Wahrhaftigkeit* in Abſicht auf diejenigen, beſonders einzelnen, Wahrheiten, die zu der Glückſeligkeit des andern gehören und darauf Einfluſs haben, z. B. im Handel und Wandel.

6) Entziehe niemanden die ihm eignen *Kräfte und Hülfsmittel*, zu gröſſerer Glückſeligkeit zu gelangen.

7) Beleidige niemand durch dein perſönliches Betragen, z. B. durch Grobheit, Geſchmackloſigkeit, Spottſucht, Eigenſinn.

8) Störe keinen Menſchen in den religiöſen Ueberzeugungen, auf welcher die *Zufriedenheit mit ſeinem ganzen Zuſtande* und ſeine Beruhiguung im Leiden beruht.

§. 552.

Negative Menſchlichkeit.

Dieſe Pflichten der Menſchheit und Menſchlichkeit (§. 550. 551.) darf ich nicht übertreten, wenn auch der andere darein willigen ſollte. Denn moraliſch kann und *darf* er dazu nicht einſtimmen; er ſoll, z. B. ſich nicht in freywillige Sklaverey begeben, ſoll keinem Menſchen ein unbedingtes Recht über ſein Leben einräumen, ſoll dem Staate keine Todesſtrafen verſtatten.

Die

Die Gesinnung, welche diese Maximen befolgt, könnte den Nahmen der *negativen Humanität* und *Menschlichkeit* führen, je nachdem sie sich entweder auf Rechte und unbedingt nothwendige Zwecke der Menschheit, oder auf Rechte und bedingt nothwendige Zwecke der Menschlichkeit negativ, d. h. *nicht hindernd*, bezieht.

§. 553.

Zufällige Rechte der Menschen.

§. 548. Num. 1. b. *Verletze nicht die besondern Rechte der einzelnen Menschen, weder die ursprünglichen, noch die erworbenen.*

Nicht die Ursprünglichen.

Hindere keinen Menschen in dem *Gebrauche seiner besondern* natürlichen Kräfte und *Fähigkeiten*, die seine Menschheit auszeichnen.

Störe keinen Menschen weder im Genusse desjenigen *Vergnügens*, wofür er eine eigene *Empfänglichkeit* hat, noch in dem *Erwerb von Hülfsmitteln* des Wohlseyns, wozu ihm die Natur besondere Anlagen gegeben hat — sofern er nur weder dich, noch andere dadurch in dem Gebrauche ihrer Kräfte einschränkt.

Raube niemanden die *äussern Mittel* zu seiner Bildung und zu seinem Vergnügen, die das Schicksal ihm gab.

Beweis.

Jene Kräfte (Talente) sind zwar zur Würksamkeit der Vernunft, also zur Erreichung der

höchsten

höchsten Bestimmung des Menschen nicht wesentlich nothwendig, aber doch förderlich. Diese Triebe und ihre Befriedigung sind zwar zur menschlichen Glückseligkeit überhaupt nicht unentbehrlich, aber doch zuträglich. Ein jeder Mensch hat doch im Allgemeinen die *Verpflichtung*, jene Fähigkeiten zu cultiviren, diese Anlagen zu benutzen, und von den Begünstigungen des Schicksals Gebrauch zu machen. Andere Pflichten verstatten ihm zwar, Ausnahmen davon zu machen; aber diese muss ich *seinem* eignen Gewissen überlassen und darf sie ihm nicht vorschreiben.

Einschränkung.

Kein Mensch kann ein besonderes Recht haben, das die allgemeinen und nothwendigen Rechte der Menschheit und Menschlichkeit (§. 551. f.) in seiner eignen, oder in der Person eines andern verletzte. Z. B. das Recht sich umzubringen, oder strenge Leibeigenschaft über andere.

§. 554.

Noch die Erworbenen.

§. 549. Num. 1. b. β. *Das Recht.*

Jeder hat das Recht, seine (innern und äussern) Kräfte frey zu gebrauchen und sie zu erhalten; mithin auch das Recht, sich durch eigne Thätigkeit neue Kräfte zu erwerben, die vorhandenen zu vermehren und zu erhöhen; die so erworbenen zu erhalten, zu beschützen und zu vertheidigen. Diess Recht gründet sich auf die Selbstpflicht der eignen Vervollkommnung. (§. 493.)

Das

Das *Eigenthumsrecht* ist also die moralische Möglichkeit (Erlaubniss), die Freyheit eines jeden andern von der Disposition über dasjenige zurück zu halten, was ich durch eine erlaubte (mit keinem Rechte eines andern streitende) Aeusserung meiner Selbstthätigkeit hervorgebracht, oder doch meiner Disposition unterworfen habe.

Dieses Recht hat keine andere Gränze, als die, dass der andere sich nur keine Eingriffe in fremdes Recht dabey erlaube.

Zu diesem *natürlich erworbenen Eigenthum* gehören

1) innere, gebildete Fähigkeiten des Geistes.

2) erworbene Kräfte und Geschicklichkeiten des Leibes.

3) äussere Dinge und vortheilhafte Verhältnisse, welche zur Bildung der geistigen und leiblichen Kräfte, oder zur Beförderung seiner Zwecke (Würksamkeit und Genuss) dienlich sind, z. B. Vermögen, Freunde, Ehre. Das *innere Eigenthum* gehört seinem Besitzer ganz; das *äussere*, soweit es von Cultur, von Bearbeitung desselben durch seine Kräfte abhängt.

Die Pflicht. Entziehe niemanden den Gebrauch seines natürlich erworbenen Eigenthumsrechtes, ausser sofern er deine Thätigkeit stört, in deine Sphäre eindringt. Lass jeden die Früchte seiner Arbeit (seiner körperlichen und seiner Geisteswerke) *) geniessen

*) *Das Eigenthumsrecht an Geisteswerken — von R. Z. Becker.* Frankf. 1789.

Ueber

genieſsen und gebrauchen. Maaſse dir die Früchte fremden Fleiſſes nicht eigenmächtig zu deinem eignen, oder auch zu fremden Gebrauch und Genuſs an; zerſtöre, vermindere ſie nicht. Auſſerdem — gebrauchſt du den andern nur als Mittel, wider ſeinen Zweck.

§. 555.

Ehrlichkeit.

Thätige Anerkennung fremden Eigenthums heiſst *Ehrlichkeit.* Zur *Unehrlichkeit* gehört a) der *Diebſtahl,* wenn man das Eigenthum des andern, ohne ſeine Einwilligung ſich heimlich zuwendet. Z. B. wenn einer den andern um ſeine rechtmäſſig erworbene Ehre, Vermögen, Freundſchaften, um die Früchte ſeiner (z. B. literäriſchen) Bemühungen oder um ſeine Geheimniſſe (z. B. durch Briefeerbrechung) bringt b) der *Raub,* wenn man ſeiner rechtmäſſigen Vertheidigung Gewalt entgegenſetzt. c) *Betrug,* wenn man die äuſſerliche Einwilligung des

* Ueber den Verlagsraub, oder Bemerkungen über des Hrn. D. *Reimarus* Vertheidigung des Nachdrucks — vom Verf. des Siegfrieds von Lindenberg (*Müller* in Itzehoe) 1791.

Was man für das Büchernachdrucken, oder für obrigkeitliche Begünſtigungen deſſelben, oder für den Verkauf und Ankauf nachgedruckter Bücher ſagt, das beruht alles entweder auf Principien, die alle Gerechtigkeit und Moralität ſchlechterdings aufheben und herabwürdigen, oder es gehört allenfalls in eine *Politik* oder *Theodicee,* worinnen ſich alles — rechtfertigen läſst.

des andern nur dadurch erhalten hat, daſs man ungegründete Vorſtellungen in ihm hervorbrachte.

§. 556.

Vertragsrechte.

Hat ein jeder Menſch überhaupt das Recht, ſeine Kräfte nach eignen Einſichten und zu eignen Zwecken zu gebrauchen, ohne ſein eignes, unveräuſſerliches oder auch irgend ein Recht eines andern zu verletzen: ſo hat auch jeder das Recht:

einen Theil von dem Gebrauche ſeiner natürlichen und veräuſſerlichen (auſſerweſentlichen, zur Menſchheit und Menſchlichkeit nicht ſchlechterdings gehörigen), ſowohl urſprünglichen (§. 553.), als erworbenen (§. 554.) Rechte einem andern zu verſtatten, und jeder andere hat das Recht, dasjenige, was ihm jener von ſeinen veräuſſerlichen Rechten freywillig abtreten will, anzunehmen — eine Folge von der beyderſeitigen Pflicht der Selbſtvervollkommnung und Selbſtbeglückung

Eine ſolche freywillige und wechſelſeitige Uebereinkunft, Rechte abzutreten und anzunehmen, d. i. ein *Vertrag* im moraliſchen Sinne — ſchränkt den Würkungskreiſs der Freyheit des Einen oder ſein Eigenthum in ſo fern ein, als ſie das Eigenthum oder die Sphäre der freyen Würkſamkeit des andern erweitert.

(Von den verſchiedenen möglichen Arten und Bedingungen eines ſolchen Vertrags wird im Naturrechte gehandelt.)

§. 557.

Nur durch eine freywillige Entſchlieſſung des andern hört dasjenige, was ihm auf dieſe Art verſtattet worden, auf, *ſein* zu ſeyn, d. h. etwas zu ſeyn, was er zu ſeinen Abſichten gebrauchen darf, oder zur Würkungsſphäre ſeiner Freyheit zu gehören.

Nur durch freywillige Annahme deſſen, was der andere freywillig abtritt, wird etwas *mein*, was zuvor dem andern angehörte.

§. 558.

Verſprechungen.

Auf das Recht der Verträge gründet ſich das Recht der *Verſprechungen.* Es ſind Verträge, die ſich auf die Zukunft beziehn. So weit die Einſicht in die Zukunft geht, ſo weit überhaupt Verträge rechtmäſſig ſind, ſo weit darf ich dem andern einen Theil von meinen veräuſſerlichen Rechten abtreten. Dieſer hat nun auch das Recht, die ihm von einem andern für die Zukunft abgetretenen veräuſſerlichen Rechte anzunehmen, d. h. Erwartungen darauf zu gründen. Dieſe Erwartungen gehören, in ſo fern ſie auf den freyen Gebrauch ſeiner geſammten übrigen Rechte Einfluſs haben können, zu ſeinem erworbenen Eigenthumsrechte (§. 555.), welches durch Aufhebung des Verſprechens oder unterlaſſene Erfüllung deſſelben verletzt würde.

§. 559.

Pflichten.

Daher fordert die Gerechtigkeit gegen die Menschen, daſs

1) kein Menſch die Freyheit des andern einſchränke, das, was er durch einen Vertrag beſitzt (§. 556.), nach eigenen Zwecken zu gebrauchen, es zu erhalten und zu vertheidigen; daſs man alſo *weder* ſein unbedingt abgetretenes Recht, ohne freye Einwilligung des andern, ohne Ungerechtigkeit zurücknehmen könne, *noch* daſs ein dritter ſich dieſes anmaſſen dürfe. Der letztere würde *unehrlich* (§. 556.) handeln.

2) Daſs man Verſprechungen (§. 559.) halten d. h. die Erwartungen des andern erfüllen müſſe, die man freywillig bey ihm erregt hat.

§. 560.

Treue.

Die Haltung der Verträge und die Erfüllung der Verſprechungen (§. 560.) macht die *Treue* eines Menſchen aus. Sie iſt eine Folge und nähere Modification von der Ehrlichkeit (§. 556.), die durch Anwendung derſelben auf Verträge entſteht.

Treue iſt demnach Achtung für das Eigenthum anderer, ſo fern es ſich auf freywillig erregte Erwartungen gründet.

Ein lügenhaftes Verſprechen iſt *Betrug*.

Ein wahrhaftes Verſprechen, das man aber nachher doch nicht erfüllt, iſt *Untreue* oder Treuloſigkeit.

§. 561.

Folgerungen.

Unveräusserliche Rechte (§. 537.) können in so fern sie unveräusserlich sind, durch keinen Vertrag abgetreten werden.

Das absolut unveräusserliche Recht niemahls; ein relativ unveräusserliches nur in so fern, als es eine höhere Pflicht fordert, z. B. zur Vertheidigung der bürgerlichen Gesellschaft darf man das eigne Recht auf Erhaltung seines Lebens sich einschränken lassen.

Ich darf aber nicht freywillig der *Sklav* eines andern werden, d. h. die meisten meiner Handlungen der Willkühr eines andern unterwerfen; noch auf den Gebrauch aller Mittel zu meiner Geistesbildung und der Bildung des Charakters Verzicht thun.

Ueber das, was nicht mein ist, kann ich Niemanden durch einen Vertrag ein Recht geben, in so fern es nicht mein ist. So dürfte ich zwar, z. B. im Naturstande auch dem Räuber mein Versprechen halten; im Staate darf ich ihm aber kein Stillschweigen von seinem Angriffe oder Raube versprechen, noch das selbst eidlich Versprochene halten, weil ich sonst ein gesellschaftliches Recht, also ein früheres Versprechen, verletzen würde.

Sobald etwas, das ich versprochen habe, unveräusserlich wird, so darf ich das Versprechen nicht halten; ich bin aber dem andern zur baldigsten Anzeige und zum möglichen Ersatz verbunden.

Ich ſoll nichts verſprechen, was ich nicht halten kann oder will; auch nicht im Scherz, wenn jener den Scherz nicht verſtehen möchte.

Ich ſoll das Verſprochene halten, wenn es mir auch beſchwerlich würde, ſobald der andere auch unter dieſen Umſtänden darauf gerechnet haben kann.

Null und nichtig iſt ein Vertrag oder ein Verſprechen, das mit Unrecht erzwungen, von einem der Contrahenten durch Bosheit und Argliſt erſchlichen, oder ohne möglichen Vernunftgebrauch eingegangen worden iſt; es müſste denn bey nachherigem Vernunftgebrauch eine ſtillſchweigende oder ausdrückliche Genehmigung erfolgt ſeyn.

Ein Verſprechen, auf deſſen Erfüllung der andere auf keine Weiſe rechnen konnte (z. B. im Scherz, oder mit offenbarer Uebereilung) dennoch zu erfüllen, iſt nicht Pflicht der Treue (Gerechtigkeit), ſondern allenfalls der Güte.

§. 562.

Grade der Untreue.

Alles dieſs gilt nicht nur von ausdrücklichen, ſondern auch von *präſumirten Verſprechungen*, d. i. von allen Handlungen und Aeuſſerungen, von welchen ich vorausſetzen kann und ſoll, daſs dadurch bey einem andern gewiſſe Erwartungen rege gemacht werden.

Die Unſittlichkeit der Untreue iſt deſto gröſſer;

1) je wichtiger der Gegenſtand des Vertrags oder Verſprechens für den andern;

2) je nöthiger die Sicherheit eines Vertrags für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft war;

3) je absichtlicher und freyer ich den Vertrag eingieng, und das Versprechen that;

4) je gewisser die Erwartungen waren, die ich dadurch bey dem andern erwecken wollte, oder wovon sich doch voraussehen liefs, dafs ich sie würklich erwecken würde.

Nach diesem Maasstab läfst sich, z. B. die grosse Unsittlichkeit der Untreue gegen den Ehegatten, gegen den Staat, oder bey eidlichen Versprechungen uud Aussagen beurtheilen. Zur Treue gehört auch das Verschweigen anvertrauter Geheimnisse.

Anm. Ein *Eid* (iuramentum) ist die Anrufung Gottes zum Zeugen, um seine Aussage oder sein Versprechen zu bestärken. Er involvirt eine gröfsere Zuverlässigkeit, und erklärt die Absicht, Wahrheit zu sagen, auf das Nachdrücklichste, indem er theils von der Gesellschaft als die unzweifelhafteste Erklärungsart der Wahrheit betrachtet und mit der gröfsten Zuversichtlichkeit angenommen wird, theils indem er an dasjenige erinnert, was dem Versprechenden und dem Promissarius das Heiligste ist, an das Ideal der Heiligkeit und Macht, dessen Betrachtung und Vorstellung zur Erfüllung einer jeden Pflicht, also auch der Wahrhaftigkeit und Treue einen vernünftigen Menschen am stärksten antreibt. — Auch der *gemeine Schwur* verstärkt die Verbindlichkeit, indem er doch stärkere Erwartungen der Wahrheit und Treue rege macht. Diefs gilt von einer jeden Versicherungsformel.

§. 563.

§. 563.

Auch die freywillige Aufhebung des Vertrags oder Versprechens (§. 558.) kann in manchen Fällen präsumirt werden. Diese *Präsumtion* setzt aber eine genaue Kenntniss der Sache, worauf es ankommt, und der andern Person, die dabey interessirt ist, voraus.

§. 564.

Wechselseitige Verträge oder Versprechungen.

Bedingte Versprechungen und *Verträge* gelten so weit als die Bedingung statt findet, sie mag nun ausdrücklich angegeben, oder von beyden Theilen präsumirt werden. Man darf kein abgetretenes Recht weiter ausdehnen, als es derjenige verstanden wissen will, der es abtritt.

Ist die Bedingung eine freye Handlung des andern Theiles, d. h. werden Rechte vertauscht, es sey für jetzt oder für die Zukunft, so nennt man diess einen *wechselseitigen Vertrag* oder *Versprechen*. Die Pflichten, welche sich darauf beziehn, sind dieselben, wie bey Verträgen und Versprechungen überhaupt, nur dass in diesem Falle auch die wissentliche Uebertretung von der einen Seite die Gültigkeit des Versprechens von der andern Seite aufhebt.

§. 565.

Die Pflicht der Treue in Absicht auf Verträge und Versprechungen erstreckt sich so wohl auf diejenigen, wodurch das natürliche äussere Eigenthum, als auf diejenigen, wodurch das innere Eigenthum, d.

d. i. die freye Anwendung ſeiner Kräfte verändert wird. Man ſoll alſo

1) dem andern dasjenige geben oder laſſen, was und ſofern man es ihm abgetreten oder verſprochen hat; z. B. bey einer Schenkung, einem Kauf, Pacht, Miethe u. d. gl.

2) dem andern diejenigen Dienſte erweiſen, zu deren Leiſtung man ſich ihm anheiſchig gemacht hat. Z. B. durch den Vertrag zwiſchen Herrſchaften und Dienſtboten.

§. 566.

Unbilligkeit.

Eine Untreue, die ſich auf ſtillſchweigende und unbeſtimmte Verträge oder Verſprechungen bezieht, iſt eine *poſitive Unbilligkeit* oder *Undankbarkeit.* Auch hierdurch werden Erwartungen getäuſcht, die man bey dem andern durch Annehmung eines Dienſtes oder eines Geſchenks von ihm, wiewohl nur auf ungewiſſe und unbeſtimmte Weiſe erregt hatte; z. B. Pflichten gegen die Eltern, gegen Wohlthäter.

Ein treuer Menſch kann daher

1) auſſer dem äuſſerſten Nothfalle, unmöglich Geſchenke oder Dienſte annehmen, von denen er nach der Denkungsart des andern vorausſetzen muſs, daſs ihre Annahme bey jenem die Erwartung von gewiſſen Gegendienſten rege machen werde, die er nicht leiſten darf, kann oder will.

2) Er

2) Er sucht die Erwartungen des andern möglichst zu erfüllen, wenn sie auch erst in der Folge bey Veränderung seiner Umstände (wenn z. B. der Wohlthäter arm oder krank wird) näher bestimmt würden, so weit als es seine übrigen Pflichten nur verstatten. Angenommene Wohlthaten können es daher auch zur Pflicht der Gerechtigkeit machen, Verträge zu halten, die man ausserdem ohne Ungerechtigkeit verletzen dürfte.

Anm. 1. *Billig* ist dasjenige Recht, welches keine Befugniss giebt, den andern zu zwingen, z. B. mehr Lohn zu bezahlen, wenn der andere mehr gearbeitet hat, als ausgemacht war. Moralisch betrachtet ist das Billige *gerecht;* sind Unbilligkeit und Undankbarkeit der Ungerechtigkeit gleich. Im äussern Gericht muss aber auf ausdrückliche und bestimmte Verträge gesehen werden.

Anm. 2. Es giebt eine *Dankbarkeit des Herzens,* aus Neigung und eine *Dankbarkeit aus Pflicht.* Diese entsteht durch Grundsäte, jene setzt voraus, dass man von der Wohlthätigkeit des andern gerührt ist.

Dankbarkeit aus Grundsätzen ist theils eine Pflicht der Gerechtigkeit, in so fern der Wohlthäter unbestimmte Erwartungen gehegt hat, die der Dankbare erfüllen soll, theils eine nähere Modifikation der Liebe gegen einzelne ganz uneigennützige Wohlthäter, theils auch eine Pflicht gegen die ganze menschliche Gesellschaft, weil dadurch Wohlthätigkeit und Geselligkeit befördert wird. Der Dankbare sieht nicht blos auf die Grösse des empfangenen Guten, sondern auch auf die Grösse und Güte der Gesinnung, auf die Ueberwindung, die es den andern gekostet hat.

Vergl. *Seneca* de beneficiis.

§. 567.

Negative Geselligkeit.

Wer die Pflicht der Treue in Absicht auf wechselseitige Verträge oder Versprechungen (§. 565.) hält, der ist *gesellig in negativem Verstande*. (Von der positiven Geselligkeit vergl. m. §. 605.) Dieses gesellige Verhältniss oder eine *Gesellschaft in weitläuftiger Bedeutung* ist vorhanden, so bald die Menschen ihre innern und äussern Kräfte zu Beförderung ihrer persönlichen Zwecke wechselseitig anwenden.

Eine solche Gesellschaft ist vornehmlich die *Freundschaft*, deren negative Pflichten hieher gehören.

Vergl. Ciceronis Laelius s. de amicitia.

Plutarchus de adulatoris et amici discrimine.

Traité de l'Amitié par M. de Sacy. Paris. 1703.

§. 568.

Gesellschaft.

Die Menschen leben gesellschaftlich oder in einer *Gesellschaft in engerer Bedeutung* (societas), wenn sie absichtlich ihre Kräfte und wechselseitigen Dienste zu Einem gemeinschaftlichen Zwecke vereinigen, dieser Zweck mag übrigens vorübergehend oder fortwährend, einfach oder zusammengesetzt seyn.

Anm. 1. *Aristoteles* nennt in seiner *Politik* auch die absichtslose Vereinigung, z. B. der Thiere, die er ζωα πολιτικα nennt, eine Gesellschaft. B. 1. Kap. 1.

Anm. 2. Die Verbindung der *Eltern mit ihren Kindern ist ursprünglich* ganz und gar *keine Gesellschaft*, weil keine wechselseitigen Absichten und Versprechungen dabey statt finden, die sich auf einen gemeinschaftlichen Zweck bezögen. Nur von der Einen Seite wird eigentlich mit Absicht gehandelt.

§. 569.

Gesellschaftliche Treue.

Durch die Vereinigung der Menschen zu einer Gesellschaft werden von allen, bey allen Mitgliedern gewisse Erwartungen rege gemacht, die sich auf den gemeinsamen Zweck der Gesellschaft beziehn. Einer jeden gesellschaftlichen Verbindung liegen gewisse wechselseitige Versprechungen und Verträge zum Grunde, deren sittliche Zuläſſigkeit und Verbindlichkeit nach den allgemeinen Regeln (§. 562.) erkannt und begränzt wird.

Gesellschaftliche Untreue ist Untreue gegen Mehrere, und daher gröſser, weil mehrere dadurch verletzt werden.

Die Pflicht eines treuen Gliedes einer Gesellschaft ist: alles zu unterlassen und zu thun, was nach dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage die übrigen Mitglieder von ihm erwarten können, daſs er es zu dem Zweck der Gesellschaft unterlassen oder thun werde.

Wer die Vortheile der Gesellschaft wissentlich genieſst, der erklärt sich eben dadurch stillschweigend für ein Mitglied derselben. Wer ohne freywillige Wahl diese Vortheile genossen hat, der ist in so fern nur zur Erweisung der geselligen Pflichten (§. 567.) der Billigkeit überhaupt verbunden.

Anm. Wenn die Gesellschaft etwas zum Besten des andern that, ohne daſs dieser im Stand war, ausdrücklich einzuwilligen, und seine Einwilligung zu erkennen zu geben: so handelte sie nach einem *präsumirten Consens*, und erwirbt sich dadurch Rechte, und verpflichtet den Empfänger zur Dankbarkeit für ihren guten Willen, wiewohl nicht nothwendig dazu, ein Mitglied der Gesellschaft zu seyn, wenn Zeit, Alter, Einsicht, Kräfte u. s. w. es möglich machen.

Kinder, z. B. die in öffentlichen Anstalten wenigstens zum Theil auf Kosten des Staats erzogen worden, haben eine sittliche Verbindlichkeit gegen den Staat; eben so gegen ihre Eltern, Ernährer, Erzieher, für das, was sie ohne Wissen und Vertrag Gutes empfangen haben.

§. 570.

Bedingung einer moralischen Gesellschaft.

Ein gesellschaftlicher Vertrag darf also weder die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit irgend eines Menschen (auch keines Gliedes der Gesellschaft), noch die zufälligen besondern Rechte einzelner Menschen, die auſser dieser Gesellschaft leben (wie z. B. eine Räubergesellschaft), noch auch die Rechte irgend einer andern Gesellschaft (wie z. B. *solche* geheime Gesellschaften, die den moralisch rechtmäſsigen Zwecken und Veranstaltungen des Staates entgegen arbeiten) aufheben oder einschrän-

ken.

ken. Nur die zufälligen Rechte der einzelnen Menſchen, die in dieſer Geſellſchaft leben (z. B. ihr zufälliges Eigenthum), dürfen eingeſchränkt werden, in ſo fern es freywillig um des gemeinſamen Zwecks willen geſchieht.

Vergl. Pythagoras, oder Betrachtungen über die geheime Welt- und Regierungskunſt. Von *Adam Weishaupt*. Erſter Band. Frankf. und Leipzig. 1790. 8.

§. 571.

Bürgerliche Geſellſchaft, *Staat*.

Eine *Geſellſchaft* iſt *bürgerlich*, ein *Staat* (ciuitas), ſofern der wechſelſeitige Vertrag die Abſicht hat, die *äuſſere Freyheit der Verbundenen* unter ſich gegen innere und äuſſere Angriffe durch vereinigte Gewalt zu ſchützen.

In folgenden Schriften wird der Staat vorzüglich von ſeiner moraliſchen Seite betrachtet:

Hobbes de ciue; Leuiathan.

Nic. Macchiavelli il principe. 1515. cura H. Conring. Helmſtad. 1660. 4.

Examen du Prince de Machiavel par *Frederic II*. Roi de Pruſſe. Troiſ. Edit. à la Haye. 1741. 8.

Iohn Locke two treatiſes of Governement. Lond. 1690. 8.

Diſcours ſur l'Origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes, par *Iean Jacques Rouſſeau*. Amſterd. 1755. Deutſch. Berlin. 1756.

Rouſſeau

Rousseau du Contrat social. Amsterd. 1763,

Moses Mendelssohn's Jerusalem, Berlin. 1783. 8.

Lessings Ernst und Falk.

Christ. Garve über die Verbindung der Moral mit der Politik, in dess. Philos. Anmerk. zu Cicero von den Pflichten.

G. H. von Berg Versuch über das Verhältniss der Moral zur Politik. 2. Theile. Heilbronn. 1790. 1791.

Schlosser über Hrn. Garvens Abhandl. der Frage: in wie fern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten, im Neuen Teutschen Museum. Mai und Jun. 1790.

(*Jakobi*) Etwas das Lessing gesagt hat. Ein Commentar zu den Reisen der Päbste, nebst Betrachtungen von einem Dritten. Berlin. 1782. 8.

Tieftrunk über Staatskunst und Gesetzgebung. Berlin. 1791.

Notions claires sur les Gruvernements (par *Mercier*), 2. Vol. Paris. 1787.

Verschiedene Schriften über die Französische Revolution, z. B. von *Burke*, *Paine*, *Rehberg*, *Brandes*, *Garve*, *Mouniers* u. a.

§. 572.

Zweck des Staats.

Aeussere Freyheit überhaupt ist derjenige Zustand, wo man ungehindert thun kann, was man will,

will, wo man ſeine eigne Kräfte nach ſeinem eignen Zwecke gebrauchen kann.

Dieſe im Ganzen zu ſichern und zu vermehren, iſt Zweck des Staats. Alle Einrichtungen desſelben (ſofern er moraliſch iſt), müſſen dahin abzielen, die Hinderniſſe dieſer allgemeinen Freyheit wegzuräumen; alſo zu verhindern

1) daſs die perſönliche Freyheit eines jeden nicht geſtört werde durch Menſchen, die nicht zur Geſellſchaft gehören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um die ganze Geſellſchaft und jedes Mitglied *gegen äuſſere Angriffe* zu ſchützen.

Die Vernichtung dieſer Hinderniſſe macht die *äuſſere Sicherheit* aus. (Darauf gründet ſich die Rechtmäſſigkeit der Kriege, die zu Erhaltung und Sicherung der Rechte eines Volks geführt werden).

2) daſs die Glieder der Geſellſchaft ſelbſt einander im Gebrauche ihrer perſönlichen Rechte und Kräfte nicht ſtören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um nach gemeinſchaftlichen Geſetzen, jeden Angriff eines Gliedes der Geſellſchaft auf ein anderes abzuwehren.

In dem Gebrauch der äuſſern Freyheit eines jeden Mitglieds der Geſellſchaft, der durch die Sicherung der allgemeinen Freyheit jedes Mitgliedes vermittelſt allgemeiner Geſetze modificirt iſt, oder in der ſyſtematiſchen Vereinigung des möglichen Gebrauchs aller perſönlichen Rechte und Kräfte jedes einzelnen Bürgers mit der Freyheit aller übrigen, vermittelſt gemeinſchaftlicher und durch vereinte Macht unter-

ſtützter

ſtürzter und exequirter Geſetze — beſteht das Weſen der *bürgerlichen Freyheit.*

Aeuſſere Sicherheit und bürgerliche Freyheit ſind die *weſentlichen Zwecke des Staats.* Andere Zwecke können noch zufällig damit verbunden, müſſen aber jenem Hauptzwecke untergeordnet werden.

Vergl. *Kant's* Ideen zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht. Berliner Monatsſchrift. 1784. Novemb.

Kant über Aufklärung. Berl. Monatsſchr. Dec. 1784.

Hufeland's Abhandlung: Was iſt von einem Staate zu erwarten? und was ſoll er leiſten? vor ſeiner Ueberſetz. v. *Mouniers* Betrachtungen über die Staatsverfaſſungen. Jena. 1791.

Anm. Bürgerliche Freyheit iſt nicht zu verwechſeln mit der *politiſchen Freyheit.* Letztere bedeutet den Antheil, den die Bürger an der Regierungsform haben. S. *Eberhard's* Vermiſchte Schriften, Th. 1. Abh. 1.

§. 573.

Moraliſche Gültigkeit eines Staats.

Wenn gleich die Regierungen durch keinen Vertrag, ſondern groſſentheils durch Gewaltthätigkeiten ſchlauer und ſtarker Menſchen entſtanden ſind, und wenn ſie auch jetzt noch zuweilen durch eben dieſe Urſachen von Seiten der Regenten, ſo wie anderer Seits durch Schwäche, durch das Vorurtheil von mittelbarem oder unmittelbarem göttlichen

chen Urſprung, durch Gewohnheit und durch Uneinigkeit, Trägheit oder Gedankenloſigkeit der Beherrſchten ſich vornehmlich erhalten: ſo beruht doch die eigentliche *Bürgerpflicht* auf einem ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Vertrag der Bürger, ſich gemeinſchaftlichen Geſetzen zu unterwerfen, und die Laſten ſo wie die Vortheile dieſer Einrichtung mit einander zu theilen.

Jeder thut auf einen Theil ſeiner natürlichen Freyheit Verzicht, um der Freyheit der übrigen Mitglieder willen, mit der Bedingung, daſs die Einſchränkung von der perſönlichen Freyheit der übrigen Mitglieder zur Sicherung ſeiner eignen Freyheit diene.

Gewalt und Liſt, Gewohnheit und Alterthum macht keinen Staat moraliſch gültig, keine Regierung unverletzlich, und bringen keine Pflicht der Beherrſchten gegen Menſchen hervor, deren Herrſchaft nur auf ſolchen Gründen beruht.

§. 574.

Die bürgerliche Verfaſſung und der Vertrag, worauf ſie beruht, iſt ungültig und ohne Verbindlichkeit, *wenn und ſofern* *) er mit den Rechten der Menſchheit und Menſchlichkeit, der Verbundenen oder Nichtverbundenen ſtreitet, oder die Rechte der Menſchen auſſerhalb dem Staate (wie ein Raub-

*) *Partielle moraliſche Mängel* eines geſellſchaftlichen Vertrags bringen auch nur Ungültigkeit eines Theils von dem Vertrage hervor. Die Verbindlichkeit des Ganzen, d. i. der übrigen Bedingungen wird dadurch nicht ſogleich aufgehoben.

Raubſtaat) angreift. Die beſondern zufälligen Rechte einzelner Bürger können durch den geſellſchaftlichen Vertrag wechſelſeitig eingeſchränkt werden, nach der allgemeinen Regel des §. 570.

§. 575.

Wer iſt Bürger?

Wer die Vortheile einer Staatsverfaſſung annimmt, der erklärt ſich ſchon dadurch für einen Bürger, und unterwirft ſich der Bürgerpflicht. Wollte er ſich der letztern entziehen: ſo müſste er jenen Vortheilen entſagen, und ſich entweder in eine andere bürgerliche Verfaſſung begeben, mit Uebernehmung neuer Bürgerpflichten, oder den Naturſtand ſuchen. Allein für die genoſſenen Vortheile, die er dem Staate zu verdanken und nicht hinlänglich vergolten hat, wäre er dennoch der Geſellſchaft einen angemeſſenen Erſatz ſchuldig, weil ſie in dieſen Erwartungen ihm jene Vortheile zufließen liels, und einen Theil ihrer Kräfte für ihn verwandte.

§. 576.

Regent, Tyrann, Deſpot.

Die ganze Geſellſchaft macht den *Staat* aus. Die Rechte und das Wohl aller verbundenen Glieder, ſind das Recht und das Wohl des Staates. In keinem würklichen Staate auf der Erde findet ſich die Macht des Staates unter alle Theile und Mitglieder deſſelben gleich vertheilt; einer oder einige ſind *Regenten;* andere werden von dieſen regiert und ſind *Unterthanen.* Der Urſprung dieſer Einrichtung iſt verſchieden von ihrer Rechtmäſſigkeit.

Sie

Sie gründet ſich zwar *hiſtoriſch* mehrentheils auf Stärke und Liſt der erſtern, auf Schwäche und Thorheit der letztern; *moraliſch* aber, lediglich auf der erkannten Zweckmäſſigkeit eines ſolchen Verhältniſſes und auf einer *freyen* Einwilligung aller Verbundenen in dieſelbe. Die *würklichen Regenten* ſind alſo

1) *moraliſch ungültig*, ſo fern ſie die Unterthanen als ihr Eigenthum (als Sachen, nicht als Perſonen; als Mittel, nicht als Zwecke) betrachten und behandlen. Sie heiſſen dann

 a) *Tyrannen*, in ſo fern ſie die Herrſchaft über freye Menſchen ſich ſelbſt anmaaſſen, ohne ausdrückliche oder ſtillſchweigende Einwilligung der Geſellſchaft.

 b) *Deſpoten*, in ſo fern ſie nach Geſetzen herrſchen, die lediglich aus ihrem eignen Willen, nicht aber aus dem Willen der Geſellſchaft entſprungen ſind, und nicht als aus dieſem entſprungen vorgeſtellt werden können.

2) *moraliſchgültig*, in ſo fern ſie weder als Tyrannen noch als Deſpoten zu betrachten ſind, ſondern ſich ſelbſt betrachten und handlen

 a) als *Bürger*, d. h. als Glieder des Staats, die, was ſie über ihr natürliches und erworbenes Eigenthum an Rechten beſitzen, lediglich den übrigen Gliedern der Geſellſchaft zu verdanken haben.

 b) als *Repräſentanten des Volks*, d. h. als bevollmächtigte Vollzieher von dem Willen deſſelben und als ſolche Verwalter der

 Rechte,

Rechte, die allen übrigen Mitgliedern zukommen.

Bey der Beurtheilung, ob eine Regierung moralisch gültig oder ungültig ist, kommt es nicht an auf ihren historischen Ursprung, noch auf die Art, wie ein regierendes Hauss zu diesem Vorzuge gelangt ist, sondern auf die Gesellschaft (das Volk), die entweder in die Regierung willigt, oder nicht willigt, und auf den Gebrauch oder Missbrauch, den die Regenten von ihrer Gewalt machen, *in so fern* *) dieser die Einwilligung des Volks oder das Gegentheil davon als Folge nach sich zieht.

Ein Regent, der Gesetze giebt, und sie auf eine solche Art exequirt, worein das Volk willigt (der kein Despot ist), ist eben darum auch kein Tyrann.

Das Recht des Regenten ist mit dem Rechte des Staats nicht zu verwechseln.

§. 577.

Pflichten, die sich auf den Staat beziehen.

Bey den Pflichten, die den Staat angehen, unterscheidet man

1) die Pflichten der Bürger gegen die Gesellschaft der Mitbürger.

2) der

*) Die Einwilligung bleibt immer wesentliche Bedingung des Regentenrechts. Sonst würde ein Regent sein Volk zwingen dürfen, wider eignes Wollen, weil und wie der Beherrscher es meynte und wollte, glücklich zu werden.

2) der Regenten gegen die Unterthanen.

3) der Unterthanen gegen die Regierung.

4) der Staaten gegen einzelne Menschen, und gegen andere Gesellschaften und Staaten ausser ihm.

§. 578.

Treue gegen den Staat.

Bey einem so zusammengesetzten Vertrage, als derjenige ist, worauf die bürgerliche Gesellschaft beruht, dessen vollständigen Innhalt zu kennen, und auf alle vorkommende Fälle anzuwenden, die Einsicht vieler Mitglieder offenbar weit übersteigt, würde die Sicherheit seiner ersten Grundbedingungen leiden, und die Treue des Bürgers gegen den Staat verletzt werden, wenn jede (wenigstens scheinbar) eigenmächtige Einschränkung einzelner Rechte des einzelnen Bürgers diesen bestimmte, dem Regenten den Gehorsam aufzusagen, und Gewalt gegen ihn zu gebrauchen. Die Untreue eines einzelnen Gliedes — wenn es auch der Regent wäre — kann noch kein Recht geben, den ganzen Vertrag mit allen übrigen zu brechen. Sich als Einzelner den auch ungerechten Verfügungen des Regenten zu unterwerfen, ist alsdann, wenn nur kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit verletzt wird, und wenn der Widerstand den wesentlichen Zweck des Staates zerstören, und ihn nicht auf andere Art wieder herstellen würde — Pflicht der Treue, zwar nicht unmittelbar gegen die Person des Regenten, aber doch gegen den Staat, dem an der ungehinderten Aufrechthaltung und Ausübung der Regentenrechte gelegen ist.

Eben ſo hört aber auch umgekehrt die Verbindlichkeit des Regenten gegen den Staat dadurch nicht auf, daſs eines oder etliche Glieder der Geſellſchaft ihre Pflicht gegen ihn nicht erfüllen.

§. 579.

Zufällige Beweggründe dazu.

Zu der Verpflichtung der Treue, die man der Geſellſchaft ſchuldig iſt, kommen noch zwey Beweggründe der Selbſtpflicht hinzu, ſie zu verſtärken; nehmlich ſeine eignen perſönlichen Zwecke zu ſichern, wozu das Daſeyn und das Anſehen einer Regierung erfordert wird, und ſich der überwiegenden Gewalt der Geſellſchaft, die ihr Zwangsrecht ausüben würde, nicht Preiſs zu geben.

§. 580.

1) Da aber alle Menſchen, die ihre Vernunft gebrauchen können, von Natur frey und nur der Herrſchaft ihrer eigenen Vernunft unterworfen ſind: ſo kann und *darf die ganze Geſellſchaft* mit ihrer Regierungsform, den Geſetzen und den Perſonen, welche ſie adminiſtriren, *eine Veränderung vornehmen*, die ihren eignen beſten Einſichten gemäſs iſt.

2) Ja ſie iſt dazu verbunden (aus Pflicht der Vervollkommnung ſeiner ſelbſt und anderer), wenn es ohne gröſſere Gefahr gröſſerer Uebel geſchehen kann. Ein Volk begeht alſo keine Untreue gegen den Staat, (welcher aus dem Volk ſelbſt, nicht aber aus beſtimmten Formen ſeiner Verbindung, oder gar aus dem Willen des Regenten beſteht), wenn es um ſol-

che Aenderungen ſeine Regenten bittet, darauf dringt, und im Weigerungsfalle ſie dazu nöthigt.

3) Doch muſs es dabey die Rechte der Menſchheit und Menſchlichkeit überall, und die perſönlichen Eigenthumsrechte des oder der Regenten in ſo fern ſchonen, als es ihm möglich iſt, ohne Angriffe darauf ſeine eigne Freyheit gegen Deſpotismus zu ſchützen und zu erhalten (Dahin gehört Schonung für Leben und Freyheit und Glückſeligkeit, für die Güter, die ſich die regierenden Perſonen oder ihre Vorfahren als Lohn erwieſener Dienſte erworben haben u. d. gl.).

Anm. *Burke* (Appellation von dem Urtheile der neuen Whigs an die alten, über die Grundſätze der franzöſiſchen Revolution. London. 1791.) läugnet die hier behaupteten Rechte des Volks, und beſtreitet ſie mit hinreiſſender Beredſamkeit — Allein er geht von keinen beſtimmten Grundſätzen der Sittenlehre und des Rechts aus, er verwechſelt Fragen der Politik und des Rechts, und benutzt die Darſtellung des Misbrauchs von dieſem Rechte, um das Recht ſelbſt zu entkräften. Wenn man aber alle Kräfte binden und alle Rechte verwerfen will, die gemisbraucht werden können: ſo wird keine Kraft ungebunden und kein Recht in der Welt in Ehren bleiben. Vergl. *Hufeland's* Abhandl. über die Abänderung einer Staatsverfaſſung, im Anh. zu der Ueberſ. v. Mouniers S. 207. ff.

§. 581.

Strenge Regentenpflicht.

Ein *Tyrann* und *Deſpot* (§. 576.) in moraliſchem Sinne iſt überhaupt jeder Regent, der ſich

ein Eigenthumsrecht über Menschen anmaaßt, sie und das Ihrige blos als Mittel zu Beförderung seiner Privatzwecke zu gebrauchen, und der sich dadurch an der menschlichen Würde vergeht. Insbesondere jeder Regent (Regierung),

1) der wissentlich solche Gesetze giebt, die nicht aus dem Willen des Volks entspringen können.

2) der nicht die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit auch an dem geringsten seiner Unterthanen respektirt, sondern dieselben verletzt, z. B. durch Versuche, die allgemeine Denkfreyheit, Gewissensfreyheit, Religionsfreyheit einzuschränken. (Vergl. *Hufeland's* Abhandl. über das Recht protestantischer Fürsten, unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen, Jena, 1788. 8.)

3) der die Gesellschaft seinen Privatzwecken (persönlichen Neigungen und Leidenschaften z. B. der Eroberungssucht),

4) oder einzelne Theile der Gesellschaft andern Theilen derselben aufopfert, ohne mögliche Einwilligung des Ganzen.

5) der wissentlich die natürliche Freyheit (§. 572.) eines Einzelnen oder aller Unterthanen enger beschränkt, als es die bürgerliche Freyheit überhaupt erfordert.

6) der grössere Zwangsmittel anwendet, als zu dem Zweck der innern Sicherheit gehören.

7) der dem Volke alle Mittel zu rauben oder listigerweise zu entziehen sucht, die seine bürgerli-

gerliche Freyheit gegen künftige Angriffe eines Regenten schützen können.

Ein Regent, der alles diess nicht thut, der ist zwar nicht ungerecht und treulos gegen den Staat; aber darum noch kein Vater und Wohlthäter seines Volkes.

§. 582.

Pflicht der Unterthanen.

Unterthan ist an sich jeder *den Gesetzen* des Staats oder der Gesellschaft, worinn er lebt. Wenn und so fern nun das Recht, dergleichen Gesetze zu geben und würksam zu machen, gewissen Personen (Regenten) aufgetragen, oder auch nur stillschweigend verwilligt worden ist: dann und in so fern ist der Bürger *Unterthan des* oder der *Regenten.* Die schuldige Pflicht der Unterthanen gründet sich also auf den Vertrag mit der Gesellschaft, und der Gesellschaft mit ihren regierenden Mitgliedern; sie geht so weit, als dieser Vertrag reicht, und als dieser moralische Gültigkeit hat.

Anm. Zunächst bezieht sich die Pflicht des Unterthanen auf die Gesellschaft, der er treu; dann auf ihr Gesetz, dem er gehorsam seyn soll; dann auf das Gesetz und die Zwangsmittel des Regenten, denen er sich um des Staats willen unterwerfen soll. Es ist eine Sklavenmoral, welche die Pflicht des Unterthanen unbedingt und unmittelbar auf den Regenten bezieht.

§. 583.

Ein *Bürger* sündigt gegen den Staat, er ist *untreu gegen die Gesellschaft*, so fern er sich den erkannten Bedingungen nicht unterwirft, woran die

Theilnahme an den Vortheilen des Staats gebunden ist. Dieſs geſchieht

1) durch Ungehorſam gegen die bürgerlichen Geſetze, wo ſie der nothwendigen Pflicht (z. B. ſein Leben, das Leben andrer zu erhalten, ſeine Vernunft zu gebrauchen, die Gottheit nach ſeiner Ueberzeugung zu verehren) nicht widerſtreiten.

2) durch gänzlichen Mangel an äuſſerer Unterwerfung unter die richterlichen Ausſprüche des Staats.

3) durch Widerſetzlichkeit gegen ſolche Zwangsmittel des Staats, wodurch die Rechte der Menſchheit und Menſchlichkeit nicht gekränkt werden.

4) durch gewaltſame oder heimliche Entziehung ſeiner vertragsmäſſigen Dienſte und anderer Beyträge zu den Bedürfniſſen des Staats.

5) durch Unternehmungen wider die äuſſere Sicherheit des Staats überhaupt, durch Verrätherey.

6) durch geheime Anſchläge und Verbindungen (ſtatus in ſtatu), welche den erlaubten Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft ganz oder zum Theil verhindern.

7) durch Verletzung der perſönlichen Würde des Regenten, *als Regenten* (crimen laeſae maieſtatis); durch Urtheile, welche zur Verachtung, zum Ungehorſam und zur Widerſetzlichkeit verleiten, *zum Nachtheil des Staates*. Denn auſſerdem darf man den Regenten, wie jeden

jeden andern Menſchen, beurtheilen, wenn die Klugheit es nur verſtattet. Gänzliche Unterdrückung ſeines freyen Urtheils über Regenten, würde den Deſpotismus begünſtigen, und pflegt eben daher auch nur von ſchwachen Regenten gefordert zu werden.

Ein Bürger, der alles dieſs unterläſst, iſt noch kein *Patriot*, er iſt nur negativ treu und gerecht gegen den Staat; er erwirbt ſich noch kein Verdienſt ums Vaterland.

Vergl. *Plato's* Dialog: Kriton, oder von der Bürgerpflicht.

§. 584.

Gerechtigkeit der Staaten gegen einzelne Menſchen und gegen andere Geſellſchaften und Staaten.

Eine Geſellſchaft, ein Staat und ſein Regent hat auch natürliche Pflichten gegen die ganze menſchliche Geſellſchaft, gegen einzelne Menſchen auſſer dem Staate, gegen fremde Völker und Staaten. Keine Ungerechtigkeit, kein Eingriff in fremde Rechte einzelner Perſonen oder Verbindungen, kein Privilegium, das über Ungerechtigkeiten ertheilt wird, hört dadurch auf — Entehrung der Menſchheit zu ſeyn, daſs ſie dem Intereſſe des Staats oder ſeines Regenten günſtig ſind. Ein Regent handelt ungerecht gegen das menſchliche Geſchlecht, wenn er die Macht des Staates zum ungerechten Zwang anderer Völker, Geſellſchaften oder einzelner Menſchen anwendet, geſetzt auch daſs die Geſellſchaft darein willigte, z. B. bey ungerechten Offenſivkriegen; treulos, wenn er die ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Verträge bricht, wo-

durch die natürlichen Rechte der Völker und ihre wechſelſeitigen Verbindlichkeiten näher beſtimmt werden. Das Intereſſe des Staats macht keine Ungerechtigkeit gerecht; denn das Intereſſe der Menſchheit iſt und bleibt überall das höchſte.

Anm. Ein Volk und ein Staat kann auch *Pflichten der Güte* erfüllen, wenn es, z. B. andere Völker oder Individuen, ohne durch einen Vertrag ſich dazu verbindlich gemacht zu haben, durch Anwendung ſeiner Macht gegen Angriffe eines Dritten in Schutz nimmt.

§. 585.

Erſatz, Wiedererſtattung.

Jede begangene Ungerechtigkeit, Unredlichkeit, Treuloſigkeit und jede einem andern zugefügte Beleidigung fordert, ſobald ſie anerkannt wird, Erſatz, ſo weit dieſer nur irgend (phyſiſch und moraliſch) möglich iſt. Ich muſs ihn aber leiſten können, ohne eine neue Ungerechtigkeit gegen andere Menſchen, oder eine Verletzung des Rechts der Menſchheit in meiner eigenen Perſon zu begehen. Wenn ich ihn dann unterlieſſe: ſo würde ich die begangene Ungerechtigkeit fortſetzen. — Was dem Eigenthümer nicht erſetzt werden kann, das muſs der Menſchheit überhaupt erſetzt werden. Pflichten der Güte werden in dieſem Falle ſchuldige Pflichten der Gerechtigkeit.

Dieſen Erſatz iſt man einzelnen Menſchen, ganzen Geſellſchaften und dem Staate — im ſtrengſten Verſtande ſchuldig. Nur gegen Sophiſtereyen eines ſchwachen und zweydeutigen Herzens koſtet es Mühe, dieſe Forderung zu rechtfertigen, die dem Unbefangenen kein Bedenken erregt.

Vergl.

Vergl. *la Placette* de la Restitution. Genf. 1724. *Körner* de restitutione et compensatione damni illati non temere urgenda. Lips. 1780.

Anm. Wo keine Entschädigung möglich ist, da muss wenigstens durch *Abbitte* das Unrecht anerkannt werden.

§. 586.

Verbindung mit Materiale der strengen Selbstpflicht.

Die Erfüllung der schuldigen Menschenpflicht, schliesst die Handlungen mit in sich, wodurch ich mich selbst und meine Kräfte zu erhalten suche. Denn ich bin schuldig, mich und die Kräfte zu erhalten, wodurch ich ein Mittel und Werkzeug fremder Erhaltung bin und werde.

§. 587.

Vierte Menschenpflicht.

Erhöhung der Menschenwürde.

§. 524. Num. 1. *Erhöhe die Würde der Menschheit.*

Jede Gesinnung, jede That, wodurch ich die Würde der Vernunft und Menschheit positiv anerkenne; alles, was ich für meine eigne (eines Menschen, eines vernünftigen Wesens) Bildung thue und aufopfere, ist Darlegung der Menschenwürde, ist ihre Verherrlichung. Jede Vernachlässigung meiner selbst, jede Verletzung der positiven Selbstpflicht, ist Vernachlässigung der Menschheit.

Beson-

Besondere Vorschriften.

Hege und äussere gegen das ganze menschliche Geschlecht und gegen jeden einzelnen Menschen so viel Achtung und Vertrauen, als möglich ist.

Befördere die Anerkenntniss der Menschenwürde durch Darlegung deines eignen moralischen Werthes in sittlichen Handlungen.

Menschheit, Vernunft, Sittlichkeit und Religion mache ehrwürdig allen Menschen.

Hindere, soviel an dir liegt, dass menschliche Charaktere und Handlungen nicht kund werden, welche die Menschheit entehren könnten; mache kund, was der Menschheit zur Ehre gereicht.

Ehre die Ordnung der Natur, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten, indem du die darauf abzielenden Kräfte und Naturtriebe nicht nur nicht wider ihren Zweck, sondern auch der Würde der Menschheit vollkommen gemäss anwendest und behandelst.

Die Pflichten, welche auf den Geschlechtstrieb Bezug haben, lassen sich zwar aus verschiedenen Verpflichtungsgründen ableiten und darnach classificiren; der reinste und eigenthümlichste darunter ist aber wohl derjenige, der auf *Erhaltung* (§. 532.) und *Erhöhung der Menschenwürde* beruht, weswegen auch hier die ganze Abhandlung darüber vorkommt, und die andern Verpflichtungsgründe damit verbunden werden.

Pflichten,

Pflichten, die sich auf den Geschlechtstrieb beziehen.

§. 588. a.

Geschlechtstrieb, Zeugungskräfte.

Die *Geschlechterneigung* ist eine animalische Begierde nach dem Genuss der Person eines andern Menschen verschiedenen Geschlechts, wobey an sich die Person blos als Sache, als Werkzeug und Mittel betrachtet wird.

Die *Zeugungskräfte* haben einen thierisch — menschlichen Naturzweck. Der Zweck der Thierheit ist Erhaltung der Art. Dieser wird durch den Zweck der Menschheit so modificirt, dass durch Beförderung desselben die Würde der menschlichen Person erhalten, nicht erniedrigt werden soll.

Die Befriedigung jenes Triebes und die Aeusserung dieser Kräfte hat aber noch andre Beziehungen auf andere Triebe und Kräfte, die dadurch mehr oder weniger begünstigt, oder verletzt, oder verschont werden.

Daraus entspringen viele und mannigfaltige sittliche Verhältnisse, deren jedes bey Befriedigung dieses Triebes und bey dem Gebrauche dieser Kräfte in Betrachtung gezogen zu werden verdient. Wir wollen erst die allgemeinen moralischen Gesichtspunkte angeben, um sodann die besondern Pflichten daraus zu beurtheilen.

M. vergl. *Peschecks* Versuch über die Ausartung des Begattungstriebes unter den Menschen. Ein Beytrag zur Sittenlehre und Erziehungskunde. Breslau, 1790. 8.

Bauer über die Mittel, dem Geſchlechtstriebe eine unſchädliche Richtung zu geben. Leipzig. 1791. 8.

Fauſt, wie der Geſchlechtstrieb in Ordnung zu bringen, und wie die Menſchen beſſer und glücklicher zu machen. 1791.

§. 588. b.

Allgemeine Geſichtspunkte.

1) Es iſt *Erniedrigung der Menſchheit*, eine Perſon (einen Menſchen, in Abſicht auf ſeine Zeugungskräfte), die ſelbſtſtändiger Zweck iſt, als bloſſes Mittel für einen ſinnlichen Zweck, zu Stillung einer thieriſchen Begierde zu gebrauchen.

2) Es iſt *Erniedrigung der Menſchheit*, eine Naturanſtalt, deren Beſtimmung die Erhaltung der Menſchheit, alſo Beförderung des Daſeyns von einem ſelbſtſtändigen Zwecke iſt, als ein bloſſes Mittel zu Beförderung eines zufälligen Zweckes, der Sinnenluſt, zu betrachten und zu behandlen.

3) Es iſt alſo (Num. 2.) *Erniedrigung der Menſchheit*, die Ordnung der Natur zn zerſtören, wodurch Menſchen ihr lebendiges Daſeyn erhalten.

4) Es iſt alſo auch (Num. 1.) *Erniedrigung der Menſchheit*, ſich oder eine andere Perſon (ſeine oder ihre Zeugungskräfte und Glieder) um des bloſſen thieriſchen Sinnengenuſſes willen, zu gebrauchen, gebrauchen zu laſſen, oder zu dieſem Gebrauche anzuwenden.

5) Es

5) Es ist *Vernachläſſigung der Menſchheit* und ihres Intereſſe, jene Naturzwecke auch nur nicht abſichtlich zu befördern, bey dem Beſitze und ſowohl phyſiſch, als ſittlich möglichen Gebrauche der Kräfte, die dazu beſtimmt ſind.

6) Es iſt *lieblos gegen die Menſchheit* gehandelt, wenn man verhindert, daſs Menſchen zum Leben kommen, und dennoch die ſinnlichen Vergnügungen genieſst, womit die Natur die Erzeugung derſelben weislich verknüpft hat.

7) Es iſt *Ungerechtigkeit gegen andere Menſchen*, andere Perſonen als Werkzeuge ſeiner Sinnenluſt zu gebrauchen, wider ihre vernünftigen und ſinnlichen Zwecke.

8) Es iſt *Liebloſigkeit gegen andere Menſchen*, dieſe Verbindung für ſie, für ihre vernünftigen und ſinnlichen Zwecke, nicht ſo vortheilhaft und beglückend zu machen, als es ohne Verletzung der Menſchheit möglich wäre.

9) Es iſt *Ungerechtigkeit gegen ſich ſelbſt*, wenn man durch Befriediguug dieſes Triebes ſein eigenes Weſen, ſeine Vollkommenheit oder Glückſeligkeit zerſtört.

10) Es iſt *Liebloſigkeit gegen ſich ſelbſt*, wenn man ſeine Vollkommenheit und Glückſeligkeit nicht durch den zweckmäſſigſten Gebrauch dieſer Kräfte ſo ſehr zu befördern ſucht, als es ohne Entehrung der Menſchheit und ohne Ungerechtigkeit und Liebloſigkeit gegen andere Menſchen geſchehen kann.

Anm. Die meisten Moralisten nehmen, wenn sie der Geschlechtsneigung ihre moralische Bestimmung und Gränzen anweisen, nur auf die äussere Schädlichkeit ihrer Befriedigung, auf Zerrüttung des Körpers und des gemeinen Wesens Rücksicht. Wenn also nur dieser Schaden verhütet werden könnte, so dürfte man auf alle mögliche Art diese Neigung befriedigen; in der Handlung selbst wäre nichts, was die Menschheit erniedrigen könnte. Es giebt aber offenbar noch mehrere Beziehungen auf Moralität, die eine Geschlechtshandlung haben kann. Unter diesen sind zwey ihnen ganz eigenthümlich, nehmlich die Beziehung auf eine Person, die (dem Leibe nach) zum blossen Werkzeug der Wollust erniedrigt werden kann, und auf Kräfte, die einen höhern Naturzweck haben, der die Menschheit unmittelbar interessirt, nehmlich die Fortdauer der menschlichen Gattung. Der Mensch ist Person, und kann also vernünftigerweise nicht zugleich als blosse Sache angesehen werden; er kann über sich, über seinen Leib und namentlich über seine Geschlechtsglieder nicht nach eigner Willkühr disponiren, und sie zum blossen Objekt der Begierde machen. Er darf den Naturzweck, den er nicht wie das Thier blindlings befördert, sondern durch Vernunft zu seinem eignen vernünftigen Zweck machen kann, nicht vernachlässigen, oder ihm entgegenarbeiten, um eines bloss sinnlichen Zweckes willen. Der Zweck der Thierheit muss dem Zweck der Menschheit untergeordnet werden.

§. 589.

Folgerungen.

Es ist also Verachtung der Menschheit, wenn man

1) die

1) die *Zeugungskraft* in ſich ſelbſt, oder in andern zerſtört und ſchwächt, wenn es auch zur Vermehrung ſeiner eignen Vollkommenheit und Glückſeligkeit diente,

a) durch unmittelbare Zerſtörung der Organe,

b) durch unnatürlichen Gebrauch derſelben, z. B. Onanie, Päderaſtie, Beſtialität. (Ihre Verwerflichkeit erhellt aus ihrer Natur, auch ohne auf die ſchädlichen Folgen für ſich und andere zu ſehen).

c) Durch unmäſſigen, ausſchweifenden, obgleich der Art nach natürlichen Gebrauch.

2) den *Fortpflanzungstrieb* zweckmäſſig äuſſern könnte, ihn aber aus niedrigen Abſichten *unterdrückt*, z. B. aus Liebe zu einer üppigen Lebensart.

3) ihn abſichtlich *ſo befriedigt*, *daſs* nur das Vergnügen der Wolluſt genoſſen, *die Fortpflanzung* des Geſchlechts aber *verhindert* werde.

Es iſt zwar im allgemeinen (d. h. ohne auf andere ſittliche Verhältniſſe, die dabey eintreten, zu ſehen) erlaubt, den Zeugungstrieb auch bey einem relativen Uebermaaſs der Kräfte, um ſeiner ſelbſtwillen zu befriedigen, *ohne* ſeinen Zweck; wenn dieſer Zweck ſchlechterdings nicht, oder nur mit Verletzung moraliſch höherer Zwecke, befördert, und der Trieb ſelbſt nicht ohne Verletzung höherer Pflichten unterdrückt werden könnte; aber *wider* den Zweck darf es nie geſchehen; die Kräfte ſollen nicht für den Zweck verlohren gehen.

4) *die Würkungen* von der geäusserten Zeugungskraft *wieder zerstört*, wegen zufälliger Unannehmlichkeiten, um sich z. B. der beschwehrlichen Erziehung zu entledigen.

5) diesen Trieb anders, als unter solchen Umständen und Verhältnissen befriedigt, die der Erhaltung des menschlichen Geschlechts, seiner Bildung und seinem Wohl am angemessensten sind.

6) wenn man diesen Trieb bey sich und andern *zweckwidrig reitzt.*

Anm. Auf das Bewusstseyn der Unwürdigkeit unkeuscher Handlungen und ihres Kontrasts mit der menschlichen Würde, gründet sich die natürliche Schamhaftigkeit. Positive Einrichtungen und Meynungen können zwar diess Gefühl zweckmässig verstärken; allein diese haben ihren Ursprung selbst der natürlichen Schamhaftigkeit zu verdanken. Schamlose Befriedigung dieses Triebes erregt einen moralischen Ekel.

§. 590.

Keuschheit.

Die Gesinnung eines Menschen, der die Ordnung der Natur in Erhaltung des menschlichen Geschlechts ehrt und seiner Lage gemäss befolgt, oder sittliche Hochschätzung und Heilighaltung der Ehe, heisst *Keuschheit.* Selbstpflicht und Menschenpflicht legen uns auch in andern Rücksichten dieselben Verbindlichkeiten auf, die aus der Achtung für die Menschheit in der Person der Nachwelt und für diejenige Natureinrichtung entspringt, wodurch die Erhaltung des menschlichen Geschlechts gesichert wird.

wird. Dieser Beweggrund ist aber der reinste, der am wenigsten den Verdacht erwecken kann, lediglich aus natürlicher Selbstliebe herzukommen, der auf die genauesten Bestimmungen des ganzen Umfangs dieser Pflichten führt, und dem Misbrauch oder sophistischen Verdrehungen weniger ausgesetzt ist, als andere.

Anm. Das Edle *dieses* Beweggrundes liegt darinn, dass er sich theils auf die Würde der Menschheit unmittelbar bezieht, theils auch unmittelbar auf die Nachwelt geht, die uns sinnlich weniger affizirt, als die jetzt lebenden Menschen. Er hat auch eine grössere Ausdehnung auf mehrere Fälle, wie z. B. auf den, da jemand glaubt, dass Onanie in gewissem Grade seiner Konstitution nicht schade.

§. 591.

Ehe, ehelicher Vertrag.

Jede Vereinigung von Personen beyderley Geschlechts zu gemeinschaftlicher Befriedigung des Geschlechtstriebes setzt einen Vertrag (*Eheverlöbniß*, sponsalia) voraus, der den allgemeinen Grundsätzen über gesellschaftliche Verträge (§. 568. ff.) gemäss geschlossen und beobachtet werden muss. Es darf demnach weder Gewalt noch List dabey angewandt, es darf keines Dritten Recht dabey gekränkt, es darf kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit dabey verletzt, es soll jede Untreue vermieden werden.

Eine solche Gesellschaft, so fern sie den allgemeinen Bedingungen der Rechtmässigkeit eines Vertrags, und der Befriedigung des Geschlechtstriebes (dem Zweck der Zeugung) angemessen ist, heisst im

im weitläuftigen moralischen Sinne eine *Ehe*. Mit den wesentlichen Zwecken, Rechten und Verbindlichkeiten der ehelichen Gesellschaft können noch andere Zwecke verbunden werden, worauf sich ebenfalls gewisse Rechte und Verbindlichkeiten gründen (z. B. standesgemäße Erhaltung,) die aber nicht das Wesen der Ehe ausmachen helfen. Es kann aber auch andere Gesellschaften zwischen Personen beyder Geschlechter geben, denen das Wesen der Ehe fehlt, ob sie gleich nach der bürgerlichen Einrichtung ähnliche, ausserwesentliche Rechte und Verbindlichkeiten haben.

In Ansehung der ausserwesentlichen Bedingungen der Ehe kommt es auf den ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag an; der letztere bezieht sich auf bürgerliche Rechte, Sitten und Gewohnheiten, deren Innhalt bey jedem ehelichen Vertrage, auch ohne ausdrücklich wiederholt zu werden, als bekannt und genehmigt vorausgesetzt wird.

Vergl. *Aug. Wilh. Hupel* von dem Zweck der Ehen. Riga. 1771.

Joh. Baptista Anthes zufällige Gedanken vom Zweck der Ehe und deren Begriff. Frankf. am Mayn. 1774.

(*Engelhardt*) Versuch über den wahren Begriff der Ehe. Cassel 1776.

Ueber die Ehe. Berlin. 1776. Dritte verbess. Aufl. 1791. 8.

§. 592.

Hurerey, Ehebruch, Unzucht.

Die Anwendung der Zeugungskräfte oder die Befriedigung der Geschlechterneigung ohne rechtmässigen Vertrag und Zweck, also ausser dem Ehestande im moralischen Sinne (§. 591.) ist *Hurerey* (πορνεια stuprum).

Die Befriedigung des Geschlechtstriebes wider den ehelichen Vertrag ist *Ehebruch.*

Die Aeusserung oder Reitzung des Geschlechtstriebes wider und ohne den Naturzweck desselben, oder der Misbrauch der Geschlechterneigung überhaupt, ist im Allgemeinen *Unzucht,* welche jederzeit einen Mangel an schuldiger Achtung für die Menschheit beweist, und darum allein schon Sünde seyn würde, gesetzt auch, dass sie in einzelnen Fällen keine physisch oder bürgerlich nachtheiligen Folgen nach sich zöge. Das letztere ist aber doch in unsern Staaten der gewöhnliche Fall.

§. 593.

Allgemein verwerflich ist nach diesen Grundsätzen

1) jede unnatürliche Befriedigung, die nicht blos der Menschheit und der Vernunft, sondern selbst der Thierheit zuwider ist, z. B. Onanie. (Vergl. *Börners* praktisches Werk von der Onanie. Leipzig. 1776. *Tissot* von der Onanie. übers. von Kerstens. Hamburg. 1777. *Hermes* für Töchter edler Herkunft. Leipzig. 1787. *Salzmanns*, *Vogels* u. a. neuere Schriften).

 2) jede

2) jede ausſchweifende, die eigne Natur zerſtörende Befriedigung des Geſchlechtstriebes.

3) jede zwar natürliche und die Schranken der Natur beobachtende, aber *durch Zwang*, oder durch *Liſt* und *Betrug* von dem Einen Theil erhaltene Befriedigung; folglich auch

4) jeder Vertrag dieſer Art, *wobey der eine paciscirende Theil* im Ganzen *verliert*, und zum bloſſen Genuſſe Preis gegeben wird.

5) wodurch ein Dritter (z. B. ein Ehegatte) in ſeinem Rechte gewaltſam oder heimlich gekränkt wird.

6) wodurch das Entſtehen mehrerer Menſchen abſichtlich oder doch wiſſentlich verhindert, oder

7) die Pflicht der Ernährung, der Erziehung und Bildung der Hülfsbedürftigen Kinder bey Seite geſetzt, oder zu ſehr erſchwehrt wird.

8) jede eigennützige oder die Würde der Menſchheit entehrende Trennung der Ehe.

§. 594.

Nähere Beſtimmung.

Folgende Arten der Befriedigung des Geſchlechtstriebes, ſind, ob ſie gleich weder unnatürlich noch ausſchweifend an ſich ſind, dennoch (nach den obigen Grundſätzen §. 588. b. und nach den Beſtimmungen §. 593. Num. 3 — 8.) durchaus verwerflich. Denn bey ihnen iſt nicht nur Ungerechtigkeit und Liebloſigkeit gegen ſich ſelbſt, gegen den andern paciſcirenden Theil und gegen

die

die Welt und Nachkommenſchaft *kaum* vermeidlich, ſondern ſie würdigen auch offenbar die Menſchheit herab:

1) unbeſtimmte, *temporäre Verträge* dieſer Art auf einen einzelnen oder auf einige wenige Fälle, wo die eine Perſon ſich für das Vergnügen der andern hingiebt, um Geld oder andere Vortheile. Seine Perſon zu vermiethen, und ſich für Geld dem andern zu Befriedigung ſeiner Neigung Preis zu geben, iſt an ſich eine Niederträchtigkeit, eine Verläugnung ſeiner menſchlichen Würde. Auſſerdem iſt der Vertrag ungleich, und der eine Theil leidet dabey. Der Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder wird vernachläſſigt und ſogar verhindert. Anderer mehr zufälliger Folgen für den Körper, für den Charakter und für den äuſſern Zuſtand nicht zu gedenken.

2) der Umgang mehrerer Mannsperſonen mit mehrern Weibern, *venus vaga*, *ασελγεια*, oder auch die *Gemeinſchaft der Weiber*. Die vorigen Gründe (Num. 1.) ſtreiten ebenfalls dagegen. Die Abwechſelung vermehrt den Reitz und macht ſinnlich, feinere Neigungen und Geſinnungen werden erſtickt. Die Nachkommenſchaft leidet dabey beträchtlich, ſo wie der Naturzweck der Zeugungskräfte.

3) das *Concubinat*, d. i. eine eheliche Verbindung, die nicht auf Lebenslang geſchloſſen wird. Hierinn geſchieht zwar die Befriedigung wechſelſeitig und unintereſſirt; allein der Vertrag iſt doch ungleich. Denn die Eine

Person erhält mehr, als sie giebt. Das Interesse wird vermindert; edlere Gefühle den thierischen aufgeopfert. Das Weib wird mehrentheils ein Opfer der Ungerechtigkeit.

4) die *Polyandrie*. Sie ist ein ungleicher Vertrag, denn das Weib hat mehr als Einen Mann; kein Mann eine Frau ganz. Ueberdiefs leidet der Charakter des Weibes und die Bevölkerung.

5) die *Polygamie* oder Vielweiberey. Der Vertrag ist nur auf die entgegengesetzte Art ungleich, wie der vorige. Der Mann wird mehr zur Sinnlichkeit gereitzt, die edlern Gefühle werden geschwächt. Der Naturzweck leidet im Ganzen, wegen dem gleichen Verhältnifs der Geschlechter.

Vergl. *Madan* Thelyphtora. 3. Vol. Lond. 1781.

la Monogamie, ou l'Unité dans le Mariage, par M. de *Premontval*. 3. Tom. à la Haye. 1751. 8.

§. 595. a.

Monogamische Ehe.

Eine *monogamische Ehe*, d. i. ein Vertrag, wodurch sich zwey Personen beyderley Geschlechts zu Befriedigung der Geschlechterneigung lebenslänglich verbinden, und über ihre ganze Person gleiche wechselseitige Rechte verstatten — ist also die einzige Bedingung, unter welcher diese Befriedigung ohne Verletzung der Menschheit moralisch möglich ist. Alle übrigen thun der Bestimmung des Geschlechtstriebes und den übrigen Zwecken der Menschheit Abbruch.

§. 595. b.

Bürgerliche Ehe.

Nähere Bestimmungen kann dieser Begriff durch bürgerliche Gesetze bekommen, die sich auf minder allgemeine, aber doch öfters besorgliche Folgen einer ehelichen Verbindung von gewisser Art gründen.

Es ist daher *Pflicht des Bürgers* in Ansehung der Ehe

1) *diese Verbindungen* überall und auch dann *zu vermeiden*, wenn er sie ausser dem Staate, worin er lebt, für seine Person in dem einzelnen Falle ohne Unsittlichkeit eingehen könnte. Denn das Ansehen weiser und gemeinnütziger Gesetze muss auch derjenige durch sein Beyspiel aufrecht erhalten, in Ansehung dessen sie nicht nothwendig wären.

2) diejenigen Nebenbestimmungen zu beobachten, die der Staat, dessen Bürger er ist, mit einer bürgerlich rechtmässigen Ehe verbunden hat, und die öfters nur um gewisser zufälligen Folgen willen festgesetzt worden sind.

Dahin gehört, z. B. das Verbot, nahe Verwandte zu heirathen (das allerdings in Ansehung der nahen Blutsverwandten seinen Grund hat in der Zweckmässigkeit allgemeinerer Verbindung unter den Menschen, einer Mannigfaltigkeit der innern und äussern Menschenformen, Racen und Varietäten, und in der Gleichgültigkeit zwischen Personen, die einander zu lange bekannt sind); ingl. die Formalitäten, die als Kennzeichen eines bürgerlich gültigen Ehevertrags angesehen werden.

3) nur auf eine den bürgerlichen Gesetzen gemässe Weise diese Verbindung zu trennen.

Anm. 1. Sich eine *Mätresse*, d. h. eine Frau ohne alle bürgerliche Rechte auf beliebige Zeit zu halten, streitet nicht nur gegen die Pflicht eines guten Bürgers, sondern es liegt auch an sich eine Herabwürdigung und Unbilligkeit gegen die andere Person darinne. Eine *Gewissensehe* im Gegentheil, d. i. die lebenslängliche Verbindung mit einer Frau, doch ohne gewisse bürgerliche Vortheile ist moralisch erlaubt — so weit es die bürgerlichen Gesetze erlauben.

Anm. 2. Es giebt Fälle, wo eine höhere Pflicht, z. B. Erhaltung seines Lebens, die Beobachtung dieser blos bürgerlichen Bestimmungen der Ehe unmöglich macht. Hier geht die höhere Pflicht zwar vor; allein der Staat und das Ansehen seiner Gesetze muss doch möglichst geschont werden.

Anm. 3. In der Ehe selbst giebt es noch besondere Verbindlichkeiten der Ehegatten gegen sich selbst und gegen einander, die theils zur Güte theils zur Gerechtigkeit gehören. Diese gehören in die spezielle Moral. Von den Klugheitsregeln in Absicht auf Schliessung und Führung der Ehe u. d. gl. wird in der Klugheitslehre gehandelt.

§. 596. a.

Züchtigkeit.

Die Achtung für die Menschheit an sich selbst und die Beobachtung dieser jetzt erklärten Pflichten fordert auch eine solche Richtung seiner Phantasie, eine solche Gemüthsstimmung, eine solche Behandlung des Körpers, und ein solches Betragen, als dem wichtigen Zwecke der Zeugungskräfte, der ernsthaften Beziehung des Geschlechtstriebes, der leich-

leichtern und allgemeinen Beobachtung seiner natürlichen und bürgerlichen Schranken, und dem Charakter eines Menschen gemäss ist, der die Menschheit nicht durch Sklavenherrschaft der thierischen Triebe über die Vernunft entehren will. *Schamhaftigkeit, Züchtigkeit, Sittsamkeit des Betragens,* Mässigkeit, Reinigkeit der Einbildungskraft.

§. 596. b.

Mittel die Keuschheit der Gesinnung und des Lebens *zu bewahren*, sind vorzüglich: Mässigkeit, Arbeitsamkeit, Vermeidung wollustreitzenden Umganges und verführerischer Lektüre, Achtung für das andere Geschlecht, Umgang mit achtungswürdigen Personen desselben, Gewöhnung die Geschlechterneigung und Zeugungskräfte aus ihrem wahren und ernsthaften Gesichtspunkt anzusehen, und Achtung für Ehe. Eine ernsthafte Liebe und früheres Heyrathen kann auch zuweilen den Ausartungen dieses Triebes vorbeugen. Vermeidung des ersten Schrittes, der ersten Näherung oder schuldlosscheinenden Befriedigung dieses Triebes ist das sicherste Mittel unter allen.

§. 597.

Fünfte und sechste Menschenpflicht.

Vervollkommnung und Beglückung der Menschen.

§. 524. Num. 2. *Vervollkommne die Menschen*, d. h. befördere so viel du kannst die Zwecke der Menschheit und den Gebrauch der Rechte, die sich darauf gründen (§. 550.), auch ohne durch Verträge es schuldig zu seyn.

Num. 3. *Beglücke die Menschen*, d. h. befördere auch die Zwecke und den Gebrauch der Rechte der Menschlichkeit (§. 551.) — ohne Verbindlichkeit durch Verträge.

Die Menschen, denen du diess schuldig bist, sind deine Zeitgenossen und die Nachwelt. Die Verdienste um die Nachwelt hat man um deswillen mehr erhoben, weil bey ihnen das eigne Interesse der Selbstliebe nicht so offenbar würksam erscheint, und dagegen die Uneigennützigkeit sichtbarer wird, wodurch Handlungen der Güte erst ihren sittlichen Werth bekommen.

Anm. Sehr viele Handlungen, die man gewöhnlich zur Güte rechnet, haben eine strenge Verbindlichkeit, als Aeusserungen der Gerechtigkeit. So ist z. B. derjenige, der durch die ungerechte Eintheilung der Erdengüter einen verhältnissmässig grössern Antheil davon, als andere Mitglieder der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft, empfangen hat, diesen letztern Ersatz dafür schuldig, dass sie durch seinen zufälligen Vorzug Einbusse leiden.

§. 598.

Befördere die Vollkommenheit der Menschen. D. h.

1) Suche ihr Leben zu erhalten, zu verlängern; sey ihnen beförderlich, die Nothwendigkeiten des Lebens sich zu verschaffen und zu erhalten; vertheidige, beschütze menschliches Leben (Pflicht der Wartung, Pflege und Heilung der Kranken; Rettung der Verunglückten; Verhütung des Selbstmords; Schutz gegen mörderische Angriffe u. d. gl.).

2) Sey

2) Sey ihnen beförderlich zur Stärkung und Cultur ihres Körpers (z. B. durch zweckmässige physische Erziehung der Kinder), und

3) zum freyen Gebrauch und zur Bildung ihrer Seelenkräfte. Befördere Freyheit zu denken, und nach eigner Ueberzeugung zu sprechen, zu schreiben, zu handlen; Aufklärung (d. i. Freyheit von Hindernissen des Selbstdenkens und consequente Befolgung eigner, vernünftiger Maximen); Geschmack, Geschicklichkeit, Klugheit und Rechtschaffenheit oder Weisheit.

Diess geschieht durch zweckmässigen Unterricht; durch Verbreitung guter Schriften; Unterstützung guter Erziehungsanstalten; Anleitung und Antrieb zum eignen Denken und Prüfen; durch eigne Freymüthigkeit im Urtheilen, wodurch Wahrheit, ihre Achtung und Verbreitung und dadurch die Menschheit gewinnt; überhaupt durch *positive Wahrhaftigkeit* in Absicht auf diejenigen Wahrheiten, die zur Bildung der Menschheit dienen. Diese kann immer mit *Zurückhaltung* bestehen, wenn der Zweck nicht erreicht werden kann.

4) Sey andern behülflich zu äussern Mitteln, wodurch sie diese Zwecke der Menschheit befördern können. a) Zu Werkzeugen ihrer Thätigkeit, z. B. Freunden b) zu Verstärkungsmitteln ihrer innern Kraft, z. B. durch Aufmunterung, Lob. c) zu Verstärkung des äussern Erfolgs ihrer Thätigkeit, und d) zu einem angemessenen Würkungskreiss.

5) Be-

5) Beschütze und vertheidige ihre Rechte der Menschheit gegen fremden Angriff.

§. 599.

Beglücke die Menschen. D. h.

1) Mache sie besser und dadurch mit sich selbst zufriedener.

2) Befriedige ihre unschuldigen Neigungen, so weit es deiner und ihrer eignen Vollkommenheit nicht schadet. Darinn besteht die *Gefälligkeit*, d. i. die Neigung und Geschicklichkeit, sich selbst in Kleinigkeiten nach der Neigung anderer zu bequemen, wo es nicht mit höhern Pflichten streitet.

3) Erhöhe ihre Empfänglichkeit für Genuss, z. B. durch Abhärtung, durch Aufheiterung, durch Verbreitung menschenfreundlicher und zufrieden machender Grundsätze.

4) Vermehre ihre äussern Glücksgüter.

5) Vermehre die Kenntnisse, Kräfte und Hülfsmittel, die ihnen zu grösserer Glückseligkeit beförderlich sind. *Positive Wahrhaftigkeit* in Ansehung der Gegenstände und Mittel des menschlichen Wohls.

6) Verstärke, verbreite, belebe die Ueberzeugungen, welche die Menschen mit ihrem ganzen Zustande zufrieden machen, und auch im Leiden sie beruhigen, z. B. reine Religionsbegriffe, Naturkenntnisse.

7) Beschütze und vertheidige ihre Rechte der Menschlichkeit gegen fremden Angriff.

§. 600. a.

Nähere Bestimmungen, Gränzen.

Soll die Beförderung dieser Zwecke (§. 597 bis 599.) moralisch ächt seyn: so muss sie

1) *sich gründen* auf die Vorstellung des Menschen als Zweck an sich selbst. Ich soll andere nicht blos um meinetwillen, als Mittel zu meinen Zwecken, vollkommner und glücklicher machen, wie wohl sie es eben dadurch werden. Die Selbstpflicht führt öfters auf dieselben materialen Folgen, und macht dadurch die Erfüllung der Menschenpflichten leichter; sie verstärkt auch ihre Verbindlichkeit. *Uneigennützigkeit* bleibt aber dennoch ihr wesentliches Merkmahl.

2) Sie muss sich daher *verbreiten* auch auf diejenigen Fälle, wo unsre subjektiven Zwecke dadurch entweder gar nicht, oder doch weniger als durch andere Handlungen befördert werden, ja wo sie sogar darunter leiden.

§. 600. b.

Subordination und Coordination.

3) Sie muss andern Pflichten *gehörig sub- und coordinirt* werden.

Ich darf nicht meine Vollkommenheit dem Wohl anderer oder meine grössere Vollkommenheit und Glückseligkeit der geringern Vollkommenheit und Wohlfahrt anderer aufopfern.

4) Sie

4) Sie müssen *sich einander* selbst gehörig *bey- und untergeordnet* werden.

Ich darf die Menschen nicht glücklicher machen, mit Aufopferung oder auch nur mit Vernachlässigung ihrer Vollkommenheit; z. B. durch Schmeicheley, schädliche Herablassung, Schonung.

Zur Vollkommenheit gehört vornehmlich die *Freyheit*. Ich darf andere nicht zwingen, nach meiner Vorstellung glücklich zu seyn.

Ich darf das Recht keines Menschen kränken, um dadurch andern größere Vollkommenheit oder Glückseligkeit zu verschaffen.

Die verschiedenen Theile und Bedingungen der Vollkommenheit soll ich nach ihrem Verhältniß zu dem Ganzen und dem Wesen derselben befördern.

Die wichtigern Bestandtheile und Beförderungsmittel fremder Glückseligkeit gehen den minder wichtigen vor.

Die freywillige Beförderung des Wohls, das sich über viele verbreitet, hat im Collisionsfalle den Vorzug vor der Beförderung des Privatwohls eines Einzigen oder nur weniger Menschen.

§. 601.

Humanität, positive Menschlichkeit.

Die moralische Gesinnung eines Menschen, der die Menschheit überall zu vervollkommnen strebt, wollen wir vorzugsweise (*positive*) *Humanität;*

nität; diejenige, die ſich in dem Beſtreben äuſſert, Menſchenwohl überall zweckmäſſig zu befördern, *Menſchlichkeit* im *poſitiven* Verſtande (§. 552.) nennen. Der Eifer für menſchliches Wohl ſteht dem Eifer für die Bildung der Menſchheit *moraliſch* nach. (*Sinnliche* Menſchen kehren die Ordnung um) Zuweilen trägt aber die Beförderung der Glückſeligkeit ſelbſt zur Veredlung der Menſchheit als Mittel etwas bey, indem ſie z. B. mehr Zutrauen gegen diejenigen erweckt, die andere moraliſch beſſern wollen, oder dem Geiſte mehr Muth und Kraftgefühl giebt, ſich thätig zu beweiſen und dadurch zu veredlen.

§. 602.

Officia innoxiae vtilitatis.

Die *gemeinſte Humanität* und *Menſchlichkeit* beweiſt ſich durch eine ſolche Einrichtung derjenigen Handlungen, die ich um meiner ſelbſt willen (als Selbſtpflicht) ausübe, wodurch zugleich die Menſchheit und Menſchlichkeit auſſer mir gewinnt. Wenn ich z. B. meine Kräfte (durch nützliche Berufsgeſchäfte), oder mein Vermögen (durch Ausleihen) gegen nahen oder entfernten Erſatz für andere verwende, oder in Geſellſchaft meinen Stoff zu angenehmer Unterhaltung gegen fremden Stoff dieſer Art austauſche: ſo opfere ich nichts von meiner Vollkommenheit und Glückſeligkeit für fremde Vollkommenheit und Glückſeligkeit auf, die ich gleichwohl abſichtlich befördere.

§. 603.

Wohlthätigkeit.

Wenn aber auch kein solcher von der Selbstpflicht abgeleiteter Beweggrund vorhanden wäre, oder wenn dieser wenigstens keinen zureichenden entscheidenden Antrieb zu einer Handlung gäbe: so habe ich doch um anderer Menschen selbst willen, die Pflicht, ihre Vollkommenheit und ihr Wohlseyn zu befördern. Diese Gesinnung, die sich *gänzlich* auf den Werth anderer Menschen gründet, und diese Art zu handlen, wozu ich *lediglich*, wenigstens schon allein zureichend, durch die Vorstellung des absoluten Menschenwerths in der Person anderer bestimmt werde, verdient eigentlich den Nahmen der *Wohlthätigkeit.*

Anm. Man nennt auch *Wohlthat*, was zur Nothdurft des andern dient; *Gütigkeit*, was einem Bedürfniss abhilft, und *Höflichkeit*, was die Annehmlichkeit des andern befördert.

§. 604.

Dienstfertigkeit, Mildthätigkeit, Billigkeit.

Die Wohlthätigkeit (§. 603.) erhält verschiedne Benennungen.

1) nach Verschiedenheit der *Gegenstände*, in Ansehung deren ich meine Selbstliebe für andere einschränke. Ich widme dem andern, uneigennützig, und ohne mich durch Verträge verbunden zu haben.

a) meine *Dienste*, oder einen Theil von der Würksamkeit meiner innern Kräfte — *Dienstfertigkeit.*

b) mein *Vermögen*, oder einen Theil meiner äussern Kräfte, der Mittel zu den Zwecken der Menschheit und Menschlichkeit — *Mildthätigkeit.*

c) Ich schränke den *Gebrauch meines Rechts*, meiner äussern Freyheit ein, zum Besten eines andern — *positive Billigkeit.*

Anm. Hieraus sehen wir im Allgemeinen, *auf welche Art* und *durch welche Mittel* wir *wohlthätig* seyn können.

§. 605.

Barmherzigkeit, Geselligkeit, Gemeinnützigkeit, Friedfertigkeit.

a) nach Verschiedenheit der (materialen) *Gründe*, die mich bewegen, meine Kräfte, mein Vermögen, meine Rechte (§. 604. a. b. c.) den Zwecken anderer Menschen zu widmen, und meine eignen Zwecke jenen nachzusetzen. Unmöglich kann ich *allen* helfen, allen meine Kräfte, Vermögen, Rechte u. s. w. überlassen; diess würde wider die Selbstpflicht in vielen Fällen streiten. Es muss also ein Entscheidungsgrund da seyn, der mich bestimmt, dass ich in einem bestimmten Falle etwas aufopfere. Es geschieht diess pflichtmässig alsdann,

a) wenn das Bedürfniss des andern, dem ich abhelfen kann, dringender ist, als das meinige; wenn durch Ertheilung meiner Wohlthat bey mir kein solches Bedürfniss entsteht, als dasjenige Bedürfniss eines an-

dern, welchem ich abhelfe. — *moralische Barmherzigkeit.*

b) wenn mein Dienst, oder mein Aufwand an Vermögen dem andern mehr nützt, als er mich kostet; wenn dadurch seine Zwecke mehr, oder wenn wichtigere Zwecke für ihn befördert werden, als ich eben dadurch für mich zu bewürken im Stande wäre — *positive Geselligkeit.* (Von der negativen Geselligkeit vergl. m. §. 567.)

c) wenn das Gute (die Vollkommenheit oder Glückseligkeit), das (die) ich stifte, sich über viele verbreitet, das ausserdem nur ein einziger, ich allein, genösse — *Gemeinnützigkeit.*

Wenn diese Viele zu einer Gesellschaft mit mir gehören — *Gesellschaftsgeist* (positive gesellschaftliche Treue, vergl. §. 569.) wohin der *Familiengeist*, der *Freundschaftsgeist* (positive Freundschaftspflichten; vergl. §. 567.), und der *Patriotismus* (des Regenten und Unterthanen, vergl. §. 581. 583.) mit gehören. Der Geist der Aufopferung seines Privatvortheils für das menschliche Geschlecht überhaupt, auch für die Nachwelt, heisst *Weltbürgergeist*, Cosmopolitismus.

Vergl. *Bollingbrokes* Lettres sur l'Esprit du Patriotisme.

Abbt's Abh. vom Tode fürs Vaterland.

Sonnenfels über die Liebe des Vaterlandes. Wien. 1785.

Grund-

Grundsätze zur Kultur der Vaterlandsliebe. Halle. 1785.

Dorsch Rede über die Vaterlandsliebe. Strafsburg. 1792.

d) wenn ich die gerechten Zwangsmittel gegen Beleidigungen anderer um deswillen nicht anwende, weil dadurch grösseres Uebel für den andern, oder für die Gesellschaft hervorgebracht werden würde, als dasjenige ist, dem ich durch den Gebrauch des Zwanges entgehen könnte — *positive Friedfertigkeit.*

Anm. 1. *Freundschaft* ist eine besondere Verbindung der vorzüglichen Wechselliebe (Eine allgemeine Freundschaft ist also ein Widerspruch.) Sie beruhet also auf einem meist stillschweigenden Vertrag, dessen Gegenstand aber nicht sowohl bestimmte Erweisungen, als vielmehr die guten Gesinnungen der Liebe selbst, sind. Freundschaft ist überhaupt 1) *moralisch rechtmässig*, weil ich nicht allen gleiche Liebe schuldig bin, und ohne Verletzung der Selbstpflicht allen in gleichem Grade beweisen kann. 2) *sittlich zweckmässig*, weil der allgemeine Zweck der Menschheit und Menschlichkeit durch eine gewisse Einschränkung der Liebe besser, als durch eine gleiche, allgemeine Ausbreitung erreicht wird, in so fern ich nur die Gerechtigkeit gegen die Uebrigen nicht verletze. — Die Pflichten der Freundschaft gehören theils zur *Selbstpflicht* der eigenen Vervollkommnung (§. 501.), theils zur *Pflicht gegen andere Menschen.* Soweit sie auf einem Vertrag beruht, ist sie schuldige Pflicht der *Gerechtigkeit* (§. 567.); so fern sie die Bedingungen des Vertrags überschreitet, (grofsmüthige Freundschaft) gehört sie zur Pflicht der Güte. — In Ansehung ihres Zwecks, ist die Freundschaft

von dreyerley Art: a) *Freundſchaft des Bedürfniſſes*, eine Verbindung zu wechſelſeitiger Beſorgung der Bedürfniſſe des Lebens. Sie iſt mehr dem Zuſtande der Roheit, als des Luxus angemeſſen. Eigentlich darf der edle Freund keine Forderung dieſer Art thun, ſondern dem andern nur die Geſinnung, ihm gern und willig beyzuſtehen, zutrauen. b) *Freundſchaft des Geſchmacks*, eine Verbindung zu wechſelſeitigem Vergnügen im Umgang und in der Geſellſchaft des andern. Dieſe erfordert Verſchiedenheit der Beſchäftigungen, Kenntniſſe der geiſtigen Bedürfniſſe und der Mittel, denſelben abzuhelfen. c) *Freundſchaft der Geſinnung*, des Sentiment; beſteht in der wechſelſeitigen zwangloſen Mittheilung der Empfindungen und Urtheile, um ſie zu berichtigen und zu beleben. Sie erfordert zwar nicht Gleichheit der Gedanken und Empfindungen, aber doch Uebereinſtimmung in den Prinzipien des Denkens und der Moralität. Sie kann ſich trennen, wenn die Geſinnung ſich ändert, oder wenn man ſich näher kennen lernt. — Es iſt Pflicht, *Freunde zu ſuchen*, durch freundſchaftliche Geſinnung, Rechtſchaffenheit, Offenherzigkeit, Vertraulichkeit, Redlichkeit, Wohlwollen, Leutſeligkeit des Betragens und Fröhlichkeit des Gemüthes; Pflicht, *dem Freunde treu* zu ſeyn, und ſeine Geſinnung zu erwiedern; Pflicht, auch gegen getrennte Freunde keinen Haſs zu zeigen, ſie nicht zu ſchmähen, aus Dankbarkeit, aus Achtung für die vorige Freundſchaft und aus Klugheit; Pflicht, aus Freundſchaft *nicht partheiiſch* gegen andere, auch nicht unklug und unvorſichtig zu ſeyn, weil der Freund ein Feind werden, und unkluge Entdeckungen miſsbrauchen kann. Achtung darf nie der Freundſchaft fehlen, und auch die äuſſern Zeichen der Achtung des Freundes, und der Selbſtachtung dürfen nicht vernachläſſigt werden.

Anm.

Anm. 2. *Friedliebend* ist derjenige, der vor aller Art von Feindschaft einen Abscheu hat, und sowohl bey sich als bey andern den Frieden zu erhalten, oder wieder herzustellen sucht. Die *Friedensliebe im moralischen Sinne* ist unterschieden von der Indolenz, der Bequemlichkeitsliebe, der furchtsamen Schwäche, die den Unfrieden wegen seiner Ungemächlichkeiten und Gefahren verabscheut. Moralische Friedensliebe entsteht aus Grundsätzen. Wenn ich durch Nachgeben von meinem Rechte die Achtung anderer für das Recht und für das meinige insbesondere schwäche, so ist Nachgeben Ungerechtigkeit gegen mich selbst, Niederträchtigkeit und Schwäche. Wenn ich aber diess nicht zu befürchten habe, wenn ich mein Recht deklarire, behaupte, und freywillig davon dem andern etwas abtrete, so ist diess edel, und verräth Wohlwollen gegen andere. Wenn ich durch den Versuch mein Recht zu behaupten, es doch aus Ohnmacht zu behaupten nicht vermag, und ich vergebe durch Nachgeben Nichts der Achtung für mein Recht: so ist das Nachgeben Klugheit und Gerechtigkeit gegen mich selbst.

§. 606.

Gränzen der Wohlthätigkeit.

Ausser den *Einschränkungen*, welche die Ausübung der Pflicht der Wohlthätigkeit in ihrem ganzen Umfange *durch die Pflichten der Gerechtigkeit* gegen mich selbst und gegen andere leidet (§. 600. Num. 3. 4.), setzt ihr auch noch die *physische Einschränkung* eines jeden Menschen gewisse nothwendige, obgleich unbestimmbare Gränzen. Jeder Mensch ist nehmlich eingeschränkt — auf ein gewisses Maass innerer Kraft, Fähigkeit und Einsicht, äusserer Kräfte und Vermögen und auf einen gewis-

ſen Würkungskreiſs, den äuſſere Hinderniſſe nicht willkührlich erweitern laſſen. Es muſs beſtimmt werden, wie weit ſich meine Wohlthätigkeiten erſtrecken, *wie viel ich wohl thun ſoll.*

Es iſt aber Pflicht,

1) dieſe Gränzen nicht ſelbſt zu verengen, oder ihre moraliſch und phyſiſch mögliche Erweiterung zu vernachläſſigen; ſich ſelbſt innerlich und äuſſerlich vollkommner und glücklicher zu machen, und ſeine Sphäre zu erweitern, um auch für fremde Vollkommenheit und Glückſeligkeit thätiger und mit mehrerem Erfolge thätig ſeyn zu können. (Es iſt daher eine unächte Genügſamkeit, Reichthum, Aemter, Ehre, vortheilhafte Verbindungen und andere dergleichen äuſſere Vortheile zu verſchmähen).

2) ſeinen von innen und auſſen beſtimmten — Würkungskreiſs kennen zu lernen. Man ſtellt ſich ſonſt öfters gewiſſe Arten, Gutes zu ſtiften, vor, die man nicht in ſeiner Gewalt hat, und überſieht dagegen vieles von dem, was man kann, oder achtet es nicht für wichtig genug, in Vergleichung mit den unausführbaren Idealen, womit man die Phantaſie nur müſſig unterhält.

3) ihn verhältniſsmäſſig zu erfüllen. Oefters thut man das nicht, was die würklichen Verhältniſſe verſtatten und fordern. Eitelkeit und Reformirgeiſt wollen nur groſſe, glänzende Würkungen ſehen, wozu weder Kraft noch Anlaſs da iſt, und verſchmähen die Summe deſſen, was viele einzelne, kleinere Dienſt-

Dienstleistungen und Wohlthaten hätten bewürken können. Hinterher stellt man sich, aber zu spät, vor, was man in seiner vorigen Lage alles hätte thun und ausrichten können.

§. 607.

Die Einschränkung meiner Kräfte und meiner Sphäre (§. 606.) erlaubt es nicht, allen Menschen, in gleichem Maasse und auf gleiche Art wohlzuthun. Ich soll daher meine Wohlthätigkeit so vollkommen einzurichten suchen, als es diese Einschränkung verstattet. Ich habe daher

1) bey der *Wahl der persönlichen Objekte* meiner Wohlthätigkeit darauf zu sehen,

a) welche überhaupt die *Bedürftigsten* (§. 605. a.) sind, z. B. Kinder, alte Leute, Kranke, Verlassene. Die Bedürftigsten sind nicht immer die, welche am lautesten klagen, noch auch die, welche ihr Bedürfniss eben jetzt am meisten fühlen. Man studiere die Bedürfnisse, um die wahren und wichtigern von den angeblichen, erlogenen oder geringern unterscheiden zu lernen.

b) welcher Menschen Bedürfniss *am wenigsten ohne mich* wird *abgeholfen* werden, von deren Bedürfniss ich die genaueste Kenntniss habe, mit wem ich in genauer Verbindung stehe, z. B. als Freund, als Verwandter.

c) welchen Menschen ich *am leichtesten und würksamsten helfen kann*, wegen meiner Um-

Umstände, Verhältnisse, Kräfte, Neigungen, Fähigkeiten, Hofnungen, wodurch ich mir am wenigsten Kraft raube, noch in Zukunft wohlthätig zu seyn. Daher sind Eltern mehr verbunden für ihre Kinder zu thun, als andere; Verwandte für Verwandte; Freunde für Freunde; Mitbürger für einander.

d) welche die meiste innere und äussere *Empfänglichkeit* für meine Wohlthat haben, z. B. meine Wohlthäter, weil diese durch meine Wohlthat nicht beschämt werden.

e) durch welche sich meine Wohlthat am weitesten verbreitet, z. B. Familien — *verdiente* Personen, sie mögen es im moralischen oder gemeinen Sinne des Worts seyn (welches kein Mensch beurtheilen kann), oder gewesen seyn; solche die durch Wohlthaten bedürftig worden sind. Das Prinzip dieser Wahl ist die Gemeinnützigkeit. §. 605. c. Die moralische Würdigkeit kann nicht der Maasstab seyn, weil ich sie selbst nicht bestimmen kann, sondern nur die Beförderung des gemeinen Besten.

2) Meine Wahl unter den *nicht persönlichen Objekten*, soll bestimmt werden *theils* durch die Art der Kraft und Fähigkeit, die ich zu Beförderung dieser oder jener Vollkommenheit, dieses oder jenes Theiles der Glückseligkeit — von Natur oder durch Uebung — vorzüglich besitze. Ich darf mich so wenig als möglich selbst erschöpfen.

theils durch die äussere Lage und Verhältnisse, die mich in den Stand setzen, gerade hierdurch der Menschheit aufzuhelfen, dieses menschliche Elend zu vermindern, diesen Theil menschlicher Wohlfahrt und Freude zu befördern. Anders beweist sich wohlthätig der Regent, anders der Gelehrte, anders der Arzt, der Lehrer, der Soldat u. s. w. jeder in seiner eignen Sphäre. Anders ein Einzelner, anders eine Gesellschaft, ein Volk, ein Staat.

§. 608.

Allgemeine Maximen.

Die wahre Wohlthätigkeit *mindert* nicht nur das vorhandene Uebel (Unvollkommenheit und Unglückseligkeit), sondern sie *verhütet* es auch. Sie ist aufmerksam auf alles, was dem Charakter, dem Geist, dem Körper, dem Leben, der Gesundheit, der Ehre und Vermögen eines Menschen Gefahr droht. Sie vermehrt und verbreitet, so viel sie kann, Vollkommenheit und Glückseligkeit.

Sie ehrt die Menschheit und Menschlichkeit auch in dem verdorbensten und lasterhaftesten Menschen. Sie wagt es auch nicht, einem Menschen allen innern Werth abzusprechen, richtet niemand, und ist bescheiden und liebreich in ihrem Urtheil, ohne der Wahrheit zu nahe zutreten. *Duldsamkeit,* Toleranz.

Auch dem persönlichen Feinde will der Verehrer der Menschheit nicht übel, sondern wohl, ob er ihn gleich nicht (pathologisch) lieben kann, wenn er sich nicht liebenswerth gegen ihn betragen hat;

hat, ob er ihn gleich um seiner eignen Sicherheit willen flieht und meidet, und wünscht, dass er sein Unrecht empfinden möge. Grossmuth läfst sich nicht leicht beleidigen; edelmüthig erzeigt er Gutes dem Feinde. (Vergl. I. *Neeb* de dilectione inimicorum. Mainz. 1791.)

Jeden Menschen strebt er so vollkommen und glückselig zu machen, als es ihm möglich ist, als es das Wohl anderer Menschen und die Selbstpflicht erlaubt.

Aechte Wohlthätigkeit folgt nicht blindlings dem Zug der natürlichen Sympathie oder dem Triebe des guten Herzens. Vernunft hält sie zurück, aus Menschenliebe ungerecht gegen sich selbst, oder gegen andere, oder partheiisch (d. h. aus andern als moralischen Gründen) in der Wahl der Objekte, oder in der Proportion der Wohlthaten zu handlen; oder mehr für ausserwesentliche Güter, als für die wesentlichen zu sorgen; oder die Mittel zur Vervollkommnung und Beglückung der Menschen blindlings und thöricht zu wählen.

Sie sucht aber dennoch auch pathologische Liebe (der Empfindung) in sich zu erhalten und zu verstärken, um mit grösserer Leichtigkeit dem Gebote der Pflicht zu gehorchen. Selbst gegen Thiere, als Analoga der Menschheit, handelt sie auf ähnliche Weise, wie gegen Menschen, gerecht, dankbar, gütig u. s. w., um die Neigungen zu kultiviren, wodurch die Pflichten gegen die Menschheit leichter erfüllt werden — doch so, dass die unmittelbare Menschenpflicht nie dadurch verletzt, oder darüber versäumt wird.

Reli-

Religion,
oder
Pflichten gegen Gott.

§. 609.

Allgemeine Begriffe.

Die *uneigennützige Bewunderung* der göttlichen Grösse, oder das uneigennützige Wohlgefallen an seiner Vollkommenheit ist zwar ein ästhetisches Gefühl, welches sich auf Gott, als seinen Gegenstand bezieht; an sich aber nicht moralisch, und weder Religion noch Pflicht gegen Gott ist.

Was lediglich aus dem Verhältniss der *sinnlichen Neigung* zu einem höhern Wesen fliesst, was aus sinnlicher Hoffnung oder Furcht für ihn geschieht, das ist in so fern nicht eigentlich Religion, noch Erfüllung einer Pflicht gegen die Gottheit; es hat überall keinen sittlichen Werth. Bey denen, die solche Begriffe von dem oder von den höhern Wesen haben, gehören dergleichen Handlungen eben so zur *Klugheit*, wie das, was öfters um grosser mächtigen Menschen, Regenten u. s. w. willen geschieht; es kann diese Klugheit sittlich recht, aber auch unsittlich seyn, je nachdem die Pflicht ihr, oder sie der Pflicht subordinirt wird.

Alles dasjenige, was aus der moralischen Gesinnung in Bezug auf die Idee von der Gottheit (und die damit verbundene Idee von Unsterblichkeit) entspringt, ist *Religion*.

Was ich zwar in diesem Bezug, zunächst aber aus Achtung für meine eigne oder für andere Personen

sonen thue: das ist allerdings Religion, und hat sittlichen Werth, jedoch nicht als Pflicht gegen Gott, sondern als Selbstpflicht oder Menschenpflicht, z. B. wenn ich andere in ihren religiösen Ueberzeugungen und Handlungen nicht störe, weil ich sie als Theile oder Mittel ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit betrachte, oder wenn ich mich selbst durch den Gedanken an Gott und Vergeltung zum Guten stärke.

Jede innere oder äussere Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung ist „Gott ist als ein vernünftiges Wesen höchster Selbstzweck„ ist in so fern eine *Pflicht gegen Gott*, als sie von diesem Beweggrund abhängt.

§. 610.

Realität dieses Begriffes.

Nach diesem Begriffe (§. 609.) kann und muss es Pflichten gegen Gott eben so gut geben, als es Pflichten gegen sich und gegen andere Menschen giebt. Denn es kommt hier nicht darauf an, dass in dem Objekte einer Pflicht etwas hervorgebracht oder verändert, dass seine Vollkommenheit oder Glückseligkeit erhalten und vermehrt werde. Der Werth der Pflichten hängt auch nicht von dem Daseyn oder Nichtseyn oder von der Grösse der äussern Folgen ab, sondern er beruht auf der Moralität der innern Gesinnung, auf der Vernunftmässigkeit. Aus diesem Gesichtspunkte angesehen, zeigt sich die Meynung als Vorurtheil, dass es entweder gar keine Pflichten gegen die Gottheit gebe, oder dass sie in Vergleichung mit andern nur die geringsten, wenigstens minder bedeutend als die übrigen wären.

wären. Daſs die äuſſern (materialen) Handlungen der Gottesverehrung mit dem Materiale der übrigen Pflichten — gegen ſich und Menſchen — übereintreffen, iſt kein Grund, ſie dieſen unterzuordnen. Denn das nächſte Princip iſt doch verſchieden. Man könnte ſonſt eben ſo gut auch die Pflicht gegen ſich ſelbſt und gegen andere Menſchen abläugnen.

§. 611.

Grund der Verbindlichkeit.

Die Pflicht gegen Gott muſs ſich, wie jede andere Pflicht, auf Achtung für Vernunft gründen, und ſich durch Achtung für Vernunft beweiſen. Die *religiöſe Tugend*, d. i. die Achtung für die Gottheit, iſt Achtung für das vollkommenſte Subjekt der reinſten Moralität, oder der höchſten Vernunft. Da die Idee von der Gottheit dieſs enthält, ſo muſs ſie nothwendig der Gegenſtand eben derſelben Achtung ſeyn, die wir für Vernunft und für vernünftige Weſen überhaupt hegen. Moraliſche Geſinnung und die Bekanntſchaft mit der Idee von Gott führt nothwendigerweiſe Religion herbey.

Die bloſſe Furcht vor Gott, als einem höchſtmächtigen Weſen, iſt nicht Religion.

§. 612.

Erkenntniſs Gottes.

Einen Gott zu erkennen, oder ſein Daſeyn zu glauben, iſt lediglich ein Gegenſtand des Erkenntniſsvermögens, und keine Pflicht. Gleichwohl iſt das Bewuſstſeyn der Pflicht überhaupt das Objekt,

wovon das Erkenntnifsvermögen einen entscheidenden Grund für diese Ueberzeugung hernimmt. Daher entstand wohl der Schein, als ob es Pflicht wäre, Gott zu erkennen. Der Glaube an die Gottheit ist in der moralischen Gesinnung objektiv gegründet.

Anm. Die Art und Weise dieses Zusammenhangs ist im 4ten Problem der Critik der praktischen Vernunft erklärt worden.

Vergl. D. *I. Neeb* über das Verhältnifs der Stoischen Moral zur Religion. Mainz. 1791.

§. 613.

Verehrung der Gottheit.

Da nichts Objektives vorhanden ist, was die Achtung für die Gottheit einschränken könnte, so mufs sie unendlich, d. i. *Verehrung* (§. 382.) seyn. Die Verehrung, die wir der Gottheit widmen, ist eigentlich dem sittlichen Vernunftgesetze geweiht (§. 358. 360. 362. 379.), welches wir uns in ihr, als der vollkommensten Intelligenz, hypostasirt gedenken. *Gottesverehrung* ist unendliche Achtung für die unendliche Würde des sittlich Vollkommensten.

§. 614.

Negative, positive Gottesverehrung.

Ich *verehre* Gott

1) *negativ;* wenn ich alles dasjenige vermeide, was Verachtung der Gottheit voraussetzt; wenn ich nicht die Gottheit als blosses Mittel wider ihre Zwecke gebrauchen, z. B. ihre Ge-

Geſchöpfe nicht vernunftwidrig anwenden will.

2) *poſitiv;* durch eine ſolche Einrichtung meines Thuns und Laſſens, die der Vorſtellung von der unendlichen Würde Gottes vollkommen entſpricht.

§. 615.

Entehrung Gottes, praktiſcher Atheiſmus.

Gott wird *entehrt*

1) *poſitiv;* durch jeden Verſuch, ihn als Mittel wider ſeine Zwecke zu gebrauchen, ihn zum Werkzeug der Unſittlichkeit zu machen, z. B. durch Heucheley, durch Misbrauch der Naturkräfte zur Unſittlichkeit.

2) *negativ,* dadurch, daſs man ſeine ſittlichen Zwecke nicht durchaus genehmigt und an ſeinem Theil zu befördern ſtrebt; z. B. durch Vernachläſſigung des Gebrauches der Naturkräfte für den Zweck der Moralität.

Vergl. *Buddeus* de Atheiſmo et Superſtitione.

§. 616.

Myſtik, Gottesdienſt.

Aechte Gottesverehrung (§. 613. f.) unterſcheidet ſich durch dieſes Princip

1) von der *myſtiſchen Liebe Gottes,* oder der religiöſen Schwärmerey, d. i. von einer unmittelbaren, blinden, ſinnlichen Neigung zu einem ſinnlich gedachten überſinnlichen Weſen.

Was nicht auf Vernunft, sondern auf sinnlicher Neigung beruht, das hat keinen sittlichen Werth, und kann sich auch nicht nothwendigerweise durch Vernunft und Sittlichkeit, durch Achtung für vernünftige und moralische Wesen beweisen. Mystik gründet sich auf vermeynte sinnliche Anschauung dessen, was doch Uebersinnlich ist, und da diese unmöglich ist, so muss bey dem Mystiker nothwendigerweise ein sinnliches Phantom der Einbildungskraft die Stelle der Gottheit vertreten, das gewisse ihm angemessene Gefühle erregt, die aber nicht moralischer, sondern thierischer oder ästhetischer Natur sind. Bey der Voraussetzung, dass unmittelbare Einwürkungen der Gottheit (ausser denen durch die Natur und nach Naturgesetzen) möglich wären, und bey einiger Empfänglichkeit der Phantasie, ihre Würklichkeit sich einzubilden, wird aller sowohl reine als empirische Vernunftgebrauch in Absicht auf das Thun und Lassen aufgehoben, und für vergeblich erklärt, und den Einflüssen der Leidenschaften auf die Phantasie wird die ganze Einrichtung des Lebens Preiss gegeben.

2) von dem eigentlichen *Gottesdienst* (Idololatrie, Abgötterey), d. i. dem von Moralität unabhängigen Bestreben sich dem mächtigsten übermenschlichen Wesen gefällig zu machen, durch Befriedigung seiner subjektiven Neigungen.

Er gehört zu den Aeusserungen der Klugheit religiös ungebildeter Menschen.

§. 617.

§. 617.

Theurgie, Dämonolatrie.

Der Gottesdienst wird geleistet, d. h. man bestrebt sich, die vermeynten subjektiven Neigungen der Gottheit zu befriedigen

1) aus *natürlicher Liebe und Dankbarkeit* für Wohlthaten, wodurch man von einem höhern Wesen ohne moralische Gründe und mit Partheilichkeit vor andern Menschen und Völkern ausgezeichnet worden zu seyn glaubt. So dient z. B. ein Volk seinem Schutzgott. Wenn keine Partheilichkeit bey Gott vorausgesetzt, sondern dieser Dienst aus moralischen Gründen auf moralische Art erwiesen wird: so hat derselbe subjektiv sittlichen Werth, wenn gleich eine irrige Vorstellung dabey zum Grunde liegen sollte. Ausserdem, und wenn die Pflicht dem eigennützigen Dienste untergeordnet wird, ist er Sünde, wenn auch der theoretische Irrthum, worauf er Bezug hat, unvermeidlich wäre. Ein moralischer Mensch, dessen höchster Beweggrund nicht der Eigennutz ist, würde eine solche vermeynte Gottheit nicht verehren können, und ihr keinen solchen Dienst erweisen, wenn er auch das Daseyn derselben irrigerweise glaubte.

2) aus einer *verständigen Neigung* zu einem übermenschlichen, höhern Wesen, das man sich als *wohlwollend* (ohne Moralität) vorstellt, als ein Mittel zu Befriedigung seiner sinnlichen Neigungen. *Theurgie*, sinnlich eigennützige Religion, religiöse Superstition.

3) aus einem *verständigen Bestreben*, sich die Gnade eines *übelgesinnten*, aber mächtigen Wesens zu erwerben. *Dämonolatrie.*

Die subjektiven Neigungen, die man der Gottheit beylegt und zu befriedigen sucht, sind

a) *entweder* etwas, das dem Materiale der Tugend und Pflicht mehr oder weniger zuwiderläuft, was in einzelnen Fällen die Erfüllung der Pflicht ausschliesst, z. B. Menschenopfer.

b) *oder* was zwar von der Tugend verschieden ist, aber doch überhaupt genommen neben ihr bestehen kann, was ihr nur zufälligerweise widerspricht, oder auch zufälliger Weise damit übereinstimmt, z. B. Opfer von Früchten und Thieren.

c) oder etwas zufälliger Weise mit der Tugend (materialiter.) übereinstimmendes

α) Moralität allein — dann leidet zwar die Legalität nicht, aber doch die reine sittliche Gesinnung.

β) oder Moralität, in Verbindung mit nicht moralischen Dingen, z. B. Opfern, Versöhnungen. In diesem Falle leiden Legalität und Moralität zugleich.

§. 618.

Auch die unverschuldete Natur des Irrglaubens an die Möglichkeit und Würksamkeit eines eigentlichen Gottesdienstes hebt die Sünde nicht auf, einem solchen Irrthum gemäss eigennützig und pflichtwidrig zu handlen. Denn die Moralität und Immora-

moralität hängt nicht von (wahren oder irrigen) theologiſchen Ueberzeugungen, ſondern von der reinen oder eigennützigen Denkungsart, und von dem Verhalten in Abſicht auf die geglaubten Gegenſtände ſeiner Ueberzeugung, ab. Dämonologie, als eine theoretiſche Lehre von dem Daſeyn übermenſchlicher, bösartiger Weſen, kann nur bey böſen Menſchen (die es auch ohne dieſen dogmatiſchen Irrthum ſeyn, und es dann nur auf andere Art, z. B. durch niedrige Menſchenfurcht und Menſchengefälligkeit beweiſen würden) *Dämonolatrie*; der Glaube an eigennützige, übrigens wohlwollende Götter nur bey eigennützigen Geſinnungen *Theurgie* hervorbringen.

Natürliche Pflichten, deren Anerkenntniſs von Religionsmeynungen unabhängig iſt, aus ſinnlicher Neigung (Hoffnung oder Furcht) zu verletzen (§. 617. Num. 3. c.), bleibt Unrecht, geſetzt auch daſs die Hofnung oder Furcht ſelbſt gegründet wäre.

Aber auch ſelbſt die Ausübung der Tugend (ihrem Stoffe nach), oder die Beobachtung des Vernunftgeſetzes *um Gottes willen*, iſt weder ächte Religion, noch wahre Tugend überhaupt (§. 54. Num. 2. b. §. 617. Num. 3. c.); es iſt ihr Buchſtabe ohne den Geiſt. Man entzieht der Moralität die Achtung, die ihr unmittelbar und zuerſt gebührt; man ehrt das Geſetz nicht als eignes, vernünftiges, an ſich gutes Geſetz, ſondern als Geſetz des *mächtigſten* Weſens, als etwas relativ Gutes zu ſinnlichen Zwecken.

Umgekehrt ſollen wir Gott, das mächtigſte Weſen ehren, *theils* weil Sittlichkeit, das unbe-

dingte Gut, ihm eigen, weil er sie selbst ist, *theils* weil Verehrung Gottes unsre an sich gute moralische Gesinnung verstärkt und würksamer macht.

Es darf also, um der Reinheit der Tugend willen, keine Pflicht auf die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und auf die Hofnung einer ewigen Vergeltung gegründet werden. Ein moralisches Wesen würde die Idee von der Gottheit in seiner Vernunft zum Gegenstand seiner höchsten Verehrung machen, wenn es sich auch von der objektiven Realität dieses Gedankens, d. i. davon, daſs eine Gottheit existirt, nicht völlig überzeugen könnte.

§. 619.

Grad der Reinheit.

Je unmittelbarer und reiner sich die Gottesverehrung auf die Vorstellung gründet, daſs die Gottheit ein vernünftiges und sittlich vollkommenes Wesen ist; je weniger sinnliche Triebfedern und Vorstellungen von der Macht oder auch nur der (nicht moralischen) Güte Gottes dazu mitwürken; je mehr die Erkenntniſs Gottes und ihre praktische Würkung dem Ideal von sittlicher Vollkommenheit entspricht; je weiter aller Eigennutz und alle Vorstellung von subjektiven Zwecken der Gottheit davon entfernt bleiben; je mehr sie sich durch Erfüllung der Selbst- und Menschenpflichten beweist — desto ächter und moralisch würdiger ist sie.

§. 620.

Verhältniß der Religion zur Sinnlichkeit.

Gottesverehrung (§. 613.) ist dem menschlichen Geiste (der Menschheit) offenbar angemessener, als

als Myſtik und Gottesdienſt (§. *616.*). Aber dem ſinnlichen Menſchen (der Menſchlichkeit) wird es ſchwer, ſich zu dieſem rein moraliſchen Ideale zu erheben, und dieſe reine ſittliche Denkart auszuüben, da er im Gegentheil bey jenen vermeynten Surrogaten ächter Religion ſeine Sinnlichkeit ungehindert zu befriedigen, und ſich von den ſinnlich läſtigen Forderungen der Vernunft mit einem Schein der Vernunftmäſſigkeit loszumachen weiſs. Doch wird auch hierdurch der ſinnlichen Natur oft Gewalt angethan (z. B. durch Büſſungen), die um ſo drückender iſt, je weniger ſie für den edlern Theil des Menſchen als nothwendig erkannt wird.

Specielle Ausführung der Pflichten gegen Gott.

§. 621.

T h e i l e.

Die *Pflichten gegen Gott* ſind:

1) Erhaltung und Erhöhung, d. i. ſubjektive Verehrung ſeiner perſönlichen Würde — *unmittelbare Religioſität*, Frömmigkeit.

2) Erhaltung und Beförderung, d. i. Verehrung ſeiner Zwecke — *mittelbare Religioſität*, Gottesfurcht.

§. 622.

Unmittelbare Religionspflicht. Verehrung der göttlichen Würde.

§. 621. Num. 1. Die Pflicht der unmittelbaren Verehrung der Gottheit gebietet überhaupt:

Gott innerlich zu verehren, und dieser innern Verehrung gemäß sich äusserlich zu betragen.

Insbesondere:

1) *negativ: Vermeide alles dasjenige, was einen Mangel an Verehrung der Gottheit ausdrückt.*

Denke, nenne die Gottheit und alles, was auf sie in unmittelbarer Beziehung steht, nie anders, als mit Ernst und mit Ehrfurcht. Verläugne diese Gesinnung nie, z. B. durch Meineid, oder leichtsinniges Schwören, Fluchen u. d. gl. oder auch durch ausdrückliche Verläugnung dessen, wovon man religiös überzeugt ist — *Religionsbekenntniß.* Verbreite keinen Gedanken, der diese Gesinnung bey andern schwächen könnte; unternimm keine Handlung, die deine Gleichgültigkeit gegen religiöse Ueberzeugung ausdrücken und andern mittheilen würde.

Was andere Menschen als göttlich und heilig ansehen; wessen Verehrung bey ihnen mit der Gottesverehrung und dadurch mittelbarerweise mit der Achtung für Vernunft und Moralität zusammenhängt, das entweihe nicht, weil es bey ihnen die Religion und Tugend, wenigstens die Legalität schwächt. Selbst Aberglauben und Schwärmerey bekämpfe mit Behutsamkeit. Auch die äusseren Zeichen der Gottesverehrung, deren sich die Menschen bedienen, mit welchen du umgehst, mache nicht lächerlich, beraube sie nicht ihres Eindruckes, ohne etwas Würksameres dafür zu geben, oder geben zu können. Oefters kann schon die persönliche Vernachlässigung religiöser Formalitäten für Verachtung Gottes gelten.

Das Motiv zu dieser Pflicht, welches von der *Achtung für Sittlichkeit*, Vernunft und Gottheit hergenommen ist, zeichnet die moralische Erfüllung derselben aus

a) von äusserer Ehrfurcht für Gott, aus sklavischer *Furcht vor göttlichen Strafen*, oder aus eigennütziger Hofnung göttlicher Belohnungen (*Lohnsucht*)

b) von scheinbarer und affektirter Religiosität lediglich *aus Menschenfurcht* oder *Menschengefälligkeit*, aus Eigennutz. Heucheley in der Religion.

Eben diese Art zu handlen ist auch der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, der Klugheit gemäss.

Die höchste Vernunft leichtsinnig zu behandlen, verräth eine unmoralische Denkungsart.

Ehre die Vernunft, auch in deiner Person und in der Person eines jeden Menschen — denn *was vernünftig ist, ist göttlich.*

§. 623.

2) *positiv: Erhalte und veredle in dir selbst* und in andern *jede religiöse Gesinnung* oder: verherrliche Gott. Also:

Befestige und läutere deine Begriffe und Ueberzeugungen von Gott, durch Gebrauch deiner Vernunft, durch Kultur des Herzens, und durch Studium der Natur und der Geschichte.

Vermeide aus sittlichen Gründen allen Aberglauben und allen Unglauben oder Vernünfteley in der Religion, d. h. bestimme deine religiöse Ueber-

zeugungen weder durch Sinnlichkeit, z. B. sinnliche Erfahrung, Thatsachen, Furcht, noch durch blosse Speculation; sondern erhalte und befestige vielmehr den moralischen Glauben.

Belebe diese Ueberzeugung und das Gefühl für sie, d. h. nimm solche Uebungen vor, welche geschickt sind, deine Vorstellung von Gott auf den Willen würksam zu machen.

Veredle diess Gefühl durch Absonderung alles dessen, was der Gottheit unwürdig ist.

Verbreite und befördere Achtung für Vernunft und Menschheit.

Befördere wahre und lebendige Erkenntniss, Betrachtung und Gefühl für Gott auch bey andern Menschen — ächter Religionseifer.

Auch diese Handlungen lassen sich aus der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, und aus Regeln der Klugheit ableiten. Sie sind aber auch Pflicht in unmittelbarer Beziehung auf Gott.

§. 624.

Gränzen.

Die Gränzen dieser Pflicht (§. 622. 623.) der *Gottesbetrachtung* und des *religiösen Gefühls* (zusammengenommen der *Andacht*) werden bestimmt durch das Verhältniss der Handlungen, wodurch sie erfüllt wird, zu dem letzten Princip und Zweck aller Pflicht. Wo die innere und äussere Thätigkeit der Vernunft im Ganzen dadurch eingeschränkt würde, da hören diese Handlungen auf pflichtmässig zu seyn. Alsdann würde die thätige Verehrung der

der göttlichen Zwecke (§. 621. Num. 2. §. 627. ff.) dadurch verhindert, und die Würde der vernünftigen Wesen verläugnet.

Anm. Zur Andacht gehört auch das moralische *Gebet* (Bitte, (Danksagung, Lob, Fürbitte) d. h. die Einkleidung religiöser Gedanken und Gefühle in Worte, um jene dadurch zu befestigen und zu beleben. Diese Einkleidung ist Pflicht in Rücksicht auf unsre sinnliche Schwäche. Bey Geübtern, wo diese Absicht wegfällt, und also der *Buchstabe des Gebets* überflüssig ist, bleibt doch der *Geist des Gebets*, d. h. die religiöse Gesinnung übrig.

§. 625.

Unterschiede.

Diess Prinzip und diese Gränzen (§. 624.) bestimmen den Unterschied der *ächten Religiosität* oder *Andacht*.

1) von dem vermeynten *Gottesdienst* (§. 616. Num. 2.), durch Entfernung aller eigennützigen Zwecke, um derentwillen der Diener Gottes diese Handlungen vornimmt. Der wahre Andächtige wird nur durch die sittliche Vortreflichkeit und Würdigkeit des Gegenstandes dazu bestimmt, und durch den Einfluss, den diese Handlungen auf moralische Bildung seines Geistes und Herzens haben.

Dahin gehören alle Gebete in pragmatischer Absicht, d. h. um Gott zu bewegen, dass er unsre Wünsche erfülle; ingl. Kasteyungen, Fasttage u. d. gl. Es sind in der That Gotteslästerungen, weil sie einen unwürdigen und unsittlichen Begriff von Gott voraussetzen.

2) von

2) von *Abergläubigkeit* überhaupt, dadurch, daſs ſie ſich nur auf die Gottheit als Prinzip der Sittlichkeit bezieht. Der Abergläubige verehrt oder fürchtet vielmehr die Macht, als die Weisheit und Güte der Gottheit. Ihre Gebote betrachtet er als willkührliche Vorſchriften eines mächtigen Herrn, nicht als Geſetze der Vernunft. Entweder beobachtet er ſie, oder er ſucht ſich durch Zuflucht zu anderen Dingen, welche die *Stelle* der Pflicht vertreten ſollen — durch Demüthigungen, Büſſungen, eigne oder fremde Gebete, Ceremonien, Grimaſſen; durch Beförderung gottesdienſtlicher Anſtalten, Buſs- und Faſttage, Kirchengehen, fromme Stiftungen, auch wohl durch intoleranten Eifer gegen Andersdenkende, gegen Heiden, Juden, Ketzer und Heterodoxe, — ſo viel wie möglich davon loszumachen. (Aberglauben iſt die theoretiſche Vorausſetzung des praktiſchen Dieners Gottes).

3) von *Bigotterie*, d. i. der poſitiven Unterordnung aller Pflichten unter die Pflicht der unmittelbaren Religioſität. Der wahre Andächtige ordnet die Andacht allen ſeinen übrigen, mehr thätigen als kontemplativen Tugenden, negativ unter, weil er thätige Verehrung der göttlichen Zwecke im Denken, Fühlen und Handlen, für das höchſte Ziel aller Religion erkennt. Dieſe wird aber nur durch die möglichſte Ausbreitung der Sittlichkeit und Glückſeligkeit bewieſen.

§. 626.

§. 626.

Andächteley, Frömmeley.

Die *Bigotterie* (§. 625. Num. 3.) zeigt sich

1) als *Andächteley*, durch Uebertreibung der Andacht (der religiösen Betrachtungen und Gefühle §. 624.) zum Nachtheil der thätigen Verehrung der göttlichen Zwecke, der äussern sittlichen Würksamkeit. — Würkliche, aber verhältnisswidrige Andacht.

(Vergl. *Spalding* vom Werth der Gefühle in der Religion.)

2) als *Frömmeley*, durch zwecklosen und zweckwidrigen Gebrauch der äussern Hülfsmittel der Andacht, wenn diese

entweder gar keine Andacht, *oder* eine falsche Andacht, *oder* Andacht zum Nachtheil der übrigen Pflichten hervorbringen; z. B. lange Gebete, fremde unpassende Gebetsformeln, für manche das Kirchengehen. —

Das zwecklose und zweckwidrige liegt bald in der Beschaffenheit, bald in dem Uebermaass des Gebrauchs der Andachtsmittel. Die Frömmeley ist bald Folge von Gottesdienstlichen Aberglauben, bald von dem Mangel an Seelenkenntniss. Der Buchstabe der Religion wird für ihren Geist genommen.

§. 627.

Mittelbare Religionspflicht.

Verehrung der göttlichen Zwecke.

§. 621. Num. 2. *Erhalte und befördere die göttlichen Zwecke.*

Der

Der *Zweck der Gottheit* ist der objektive Zweck der vernünftigen Wesen überhaupt, oder das Weltbeste, d. i. Sittlichkeit und Glückseligkeit der vernünftigen Wesen in vollkommenster Harmonie. Andere persönliche Zwecke eigner Vollkommenheit oder Glückseligkeit hat Gott nicht, weil er Gott d. i. der Allgenugsame ist.

Den objektiven Zweck der Gottheit zu befördern, sind wir als seine Geschöpfe physisch genöthigt, wir *müssen* es thun. Ihn zu hindern, die sittliche Weltregierung zu stören, ist uns physisch unmöglich, wir *können* es *nicht*. Aber der *Wille* es zu thun, die Einstimmung unsers Willens in den göttlichen; dass wir Gottes Zwecke genehmigen, und aus freyem Triebe zu befördern suchen, das ist unsrer Freyheit überlassen, und hierin können wir unsre Moralität beweisen, oder sie verläugnen.

§. 628.

Negative Bestimmung.

Der göttliche Zweck ist von dem wesentlichen Zweck eines vernünftigen Wesens nicht verschieden. Gesetzt aber, dass sich jemand einen solchen blos subjektiven Zweck eines übermenschlichen Wesens als würklich dächte: so würde er doch moralisch verpflichtet seyn, ihn nicht zum Nachtheil des objektiven Zwecks seiner Vernunft, etwa aus eigennützigen sinnlichen Absichten zu befördern.

Das *negative* Gesetz der Verehrung göttlicher Zwecke ist demnach: *diene Gott nicht* (in der oben §. 616. 620. und 625. erklärten, dem herrschenden Sprachgebrauch gemässen Bedeutung), d. h. befördere die göttlichen Zwecke *nur in so fern*, als du

du ſie für objektive Zwecke eines moraliſchen Weſens erkenneſt; thue nichts in Bezug auf einen Begriff von Gott, der andere Zwecke vorausſetzt, dieſe zu verläugnen; handle nie wider die erkennbare Selbſt- und Menſchenpflicht, wenn du auch dadurch die Gnade eines ſo mächtigen, übermenſchlichen Weſens erwerben, oder ſeine Ungnade abwenden, es verſöhnen zu können (irrigerweiſe) glaubteſt. (Daraus flieſst, z. B. die religiöſe Intoleranz).

§. 629.

Poſitive Beſtimmung.

Poſitiv: Genehmige, erhalte, befördere in deinem freyen Willen die göttlichen Zwecke, als die objektiven Zwecke der Vernunft. Dieſs geſchieht

1) durch religiöſe Verehrung ſeines Geſetzes.

2) durch religiöſe Beurtheilung der Welt.

3) durch religiöſe Behandlung der Welt, aller Geſchöpfe und Einrichtungen Gottes in der Welt.

§. 630.

Religiöſe Verehrung des göttlichen Geſetzes.

1) *Ehre und halte heilig ſein Geſetz, als das Geſetz der Vernunft.* Verehre Gott als den Realgrund aller Sittlichkeit, als moraliſches Oberhaupt der ſittlichen Weſen.

Moralität ehren und heilig halten, und Gottes Willen und Geſetz gehorchen, iſt beydes unzertrennlich verbunden in der Vorſtellung deſſen, der Gott als das

das ſittlich vollkommenſte Weſen kennt. Wer im Gegentheil ſich von der Gottheit nicht dieſen Begriff bildet, wer ſich irgend ein Gebot derſelben als willkührlich und vernunftlos vorſtellt, der iſt moraliſch verbunden, ein ſolches — wenn gleich ſeiner irrigen Meynung nach, göttliches — Gebot zu übertreten. Denn die Verbindlichkeit Gott zu gehorchen, iſt der höchſten Pflicht, ſeiner Vernunft gehorſam zu ſeyn, untergeordnet, und Gott kann weder das Sittengeſetz, noch das Naturrecht ändern.

2) *Liebe ſein Geſetz*, d. i. ſtrebe darnach, ſein Geſetz (deine Pflicht) *gern* zu erfüllen, weil es nicht nur das Geſetz deines Geiſtes, ſondern auch das Geſetz des Urhebers deiner und der allgemeinen Glückſeligkeit durch Beobachtung deſſelben iſt; weil es dich zufrieden und glücklich macht, jenes durch ſich ſelbſt, dieſes durch ſeine Verbindung mit dem Naturgeſetz durch Einen Urheber und zu Einem Zweck. Verehre Gott als den Vereinigungsgrund des Reichs der Sitten und der Natur, als Urheber der moraliſchen Welt (§. 210. Num. 4.), als Schöpfer, Regenten und Richter der Welt.

Anm. 1. Wir *ehren* Gott als den *heiligſten Geſetzgeber*, indem wir ſein Geſetz als heilig anſehen und zu erfüllen ſuchen. Jede andere Verehrung Gottes iſt *Aberglaube*. Alle Achtung und Verehrung bezieht ſich auch bey Menſchen nur auf Moralität. Macht, Gröſſe, Geſchicklichkeit können wir nur anſtaunen und bewundern, nicht verehren.

Anm. 2. Die *Liebe zu dem göttlichen Geſetz* iſt einerley mit der *kindlichen Furcht*, d. i. dem freywilli-

willigen Bestreben, Gottes Gebote zu erfüllen. Sie ist aus Verehrung und Liebe zusammengesetzt. Die *Furcht vor Gott*, oder die *knechtische Furcht*, ist die unangenehme Empfindung eines Menschen, der Gottes Gebote übertreten hat, oder gern übertreten möchte, die aus der Vorstellung göttlicher Strafen entspringt. Eine unsittliche Gesinnung! — Wir fürchten Gott als den gerechtesten Richter.

Anm. 3. Verehrung und Liebe des göttlichen Gesetzes heisst auch *Nachahmung Gottes*, d. h. ein Bestreben, dem Urbilde sittlicher Vollkommenheit conform zu seyn. Vergl. *Webers* Versuch über die Aehnlichkeit mit Gott. 1778.

§. 631.

Religiöse Beurtheilung der Welt.

§. 629. Num. 2. *Beurtheile und billige die Welt, als das Werk des moralisch Besten, d. i. des weisesten und gütigsten Wesens.*

Die moralische Gesinnung bringt es mit sich, die Moralität als höchsten Zweck zu verehren, und ihr den Zweck der Glückseligkeit unterzuordnen.

Die religiöse Ueberzeugung besteht in dem Glauben, dass in der würklichen Welt diese beyden Zwecke, und zwar in dieser Unterordnung, würksam befördert und erreicht werden.

Aus jener Gesinnung und dieser Ueberzeugung zusammengenommen, entspringt als unzertrennliche Folge

1) *Zufriedenheit mit der Welt im Ganzen*, als einem System von zweckmässig verbundenen Kräften, worinn der Zweck der Vernunft im Ganzen

Ganzen am vollkommensten erreicht werde; Zufriedenheit mit der ganzen göttlichen Einrichtung, dass das Wohlbefinden an die Bedingung des Wohlverhaltens gebunden ist.

Diese Zufriedenheit ist einerley mit der *Liebe zu Gott*, als dem gütigsten Wesen und dem besten Regierer der Welt. Jede andere Liebe zu Gott ist schwärmerisch. Wer Gott liebt, der ist mit der Welt zufrieden, in so fern sie Gott ihr Daseyn verdankt, d. h. als moralische Welt. Um diess zu können, muss ein Mensch den Trieb nach Glückseligkeit dem Triebe nach Sittlichkeit untergeordnet haben; alsdann ist er zufrieden in dem Glauben, dass Gott diese Subordination also getroffen habe.

2) *Zufriedenheit* mit seinem eignen *persönlichen Zustande*, Billigung, vernünftiges Gutheissen seines Schicksals im Ganzen; Ueberzeugung, dass es im Ganzen gut, seinem höchsten Zwecke gemäss sey.

a) *Dankbarkeit*, Billigung des Angenehmen in seinem Zustande, in so fern man es sich denkt als übereinstimmend mit dem höchsten Gute, folglich als zweckmässig.

b) *Genügsamkeit*, Betrachtung desjenigen in unserer Lage, was der Erfüllung unserer Wünsche noch *mangelt*, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Billigung dessen, dass nicht alle unsere Wünsche befriedigt werden; Ueberzeugung von der Zweckmässigkeit unserer Einschränkungen, in so fern das höchste Gut dadurch nicht gehindert wird.

c) *Ge-*

c) *Geduld;* Betrachtung und vernünftige Billigung dessen, was uns *sinnlich wehe thut*, unserer Leiden, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; willige Ertragung desselben, nicht blos wegen seiner unabänderlichen Nothwendigkeit.

d) *Vertrauen*, billigende Vorstellung seines zukünftigen Schicksals, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Unterwerfung aller unsrer Wünsche und Hofnungen unter die Ordnung einer moralischen Welt; die Hofnung so glücklich in der Welt zu werden, als es unsre moralische Würdigkeit zuläst; der Glaube Gott werde das, was nicht in unsrer Gewalt steht, durch seine Regierung ersetzen, wenn wir nur unsre Pflichten möglichst erfüllen. (Dieses *moralische* oder *geistige Vertrauen* ist von dem *sinnlichen* oder *fleischlichen* Vertrauen unterschieden, dass Gott unsre bestimmten Absichten erfüllen, unsre sinnliche Neigungen und Begierden befriedigen werde, wenn und weil wir es glauben. Dazu liegt kein Grund in der moralischen Idee von Gott und von der Welt; es ist aber auch immoralisch. Der Gegenstand des sittlichen Vertrauens ist theils *Heiligkeit*, theils *Seligkeit* d. h. Annäherung zu diesen Idealen der Vernunft, unter der Bedingung unsres möglichsten sittlichen Bestrebens.)

Je moralischer ein Mensch denkt, je weiter dehnen sich diese Empfindungen und Gesinnungen auch auf andere und auf das Ganze aus; je mehr fallen alle

eingeſchränkte und eigennützige Aeuſſerungen, z. B. der Dankbarkeit weg. Gott danken, daſs wir es beſſer haben als andere, iſt nicht moraliſch, wenn der Mangel des Guten bey andern der Grund unſres Dankes iſt.

Anm. 1. Die Dankbarkeit, Genügſamkeit, Geduld und das Vertrauen zu Gott, ſchlieſſen weder den Wunſch, noch das Beſtreben nach einem beſſern Schickſal aus, denn wir wiſſen da nichts von Gottes *beſondern* Abſichten, und von dem beſtimmten Verhältniſs unſers gegenwärtigen zu dem künftigen Schickſal Wir müſſen alſo darinn ſelbſt beſtimmen, wie Weisheit und Klugheit es fordern. Dadurch erfüllen wir unſre Pflicht; mithin auch den Willen Gottes. Das entgegengeſetzte Benehmen wäre nicht nur abergläubiſch, ſondern es würde ſogar alle Selbſtthätigkeit und Moralität aufheben. — Folglich wäre es auch Schwärmerey und Aberglauben, wenn ein Menſch aus Vertrauen auf die göttliche Vorſehung etwas thun wollte, was ſich nicht *ohne dieſe Rückſicht* als Pflicht, als vernünftig und gut erkennen läſst.

Anm. 2. Stolz und Vermeſſenheit iſt es, wenn ein Menſch alles das, was ſeine Perſon angeht, einer beſondern Direktion und beſondern Zwecken und Abſichten der Gottheit, die ſich auf ihn nur beziehen, zuſchreibt. Manches kann uns angenehm und nützlich ſeyn, was nicht um unſertwillen da iſt, oder geſchieht, ſondern nur als Nebenfolge von gröſſern Abſichten Gottes.

Anm. 3. Durch dieſe Geſinnungen und Ueberzeugungen a priori wird ein (teleologiſches) Beſtreben hervorgebracht, die Zweckmäſſigkeit in den Einrichtungen der Welt, und in unſerm Schickſal nachzuforſchen. *Teleologiſche Natur* - und *Geſchichtsforſchung*. Es iſt Pflicht gegen Gott, alles Klein-

Kleinliche und Eigensüchtige in dieser Beurtheilung nach Zwecken gänzlich zu vermeiden.

§. 632.

Religiöse Behandlung göttlicher Geschöpfe und Einrichtungen.

§. 629. Num. 3. *Behandle die Welt den göttlichen Zwecken gemäß*, d. h. höchst zweckmässig.

1) *die geschaffenen Wesen.*

a) Alle *leblose* Wesen behandle als Mittel für die Lebendigen, mit positiver Unterordnung.

Zerstöre keine Vollkommenheit und Schönheit der leblosen Natur, ohne daſs der Zweck ihres Gebrauches oder Genusses für dich und andere es fordert.

b) Alle *lebendige, vernunftlose* Wesen, (Thiere) behandle als Mittel für die Vernünftigen mit negativer Unterordnung, d. h. so, daſs die vernünftigen Wesen, die Erhaltung und Zunahme ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit nicht durch die Vernunftlosen eingeschränkt, ihnen nicht nachgesetzt werden.

Ausser diesem Verhältnisse ist ihr Wohl Zweck der Vernunft und der Gottheit, die dem Uebel nie unmittelbar den Vorzug vor dem Wohle geben kann. Glückseligkeit ist Zweck der Vernunft und der Gottheit, in so fern sie die Moralität nicht einschränkt. Wesen, die der Glückseligkeit fähig sind, kön-

können alſo nicht bloſſe Mittel ſeyn, und ganz willkührlich behandelt, ſondern ſie müſſen nur dem höhern Zwecke untergeordnet werden.

Die Pflichten gegen lebloſe und vernunftloſe Weſen ſind auch indirekte Pflichten gegen die Menſchheit.

Vergl. *Humphrey Primatt* über Barmherzigkeit und Grauſamkeit gegen die thieriſche Schöpfung. Aus dem Engl. Halle. 1778. 8.

Philoſophiſche Betrachtungen über die thieriſche Schöpfung. Leipzig. 1769.

Lauritz Smith über die Natur und Beſtimmung der Thiere, wie auch von den Pflichten der Menſchen gegen die Thiere. Aus dem Däniſchen. Altenburg. 1790. Neue, ſehr vermehrte Originalausgabe. Kopenhagen. 1791.

c) Alle *vernünftige* Weſen behandle als Selbſtzweck, mit Achtung und Liebe.

d) In den vernünftigen Weſen behandle ihre *moraliſchvernünftige Würkſamkeit* als höchſten Zweck, der dem blos phyſiſchen Wohle vorgeht.

Dieſs iſt die Rangordnung der Vernunft und der Gottheit.

2) die *Einrichtungen* und Schickſale.

Befördere überall das Wohlverhalten und das Wohlbefinden in möglichſter Harmonie — überall *moraliſche Zufriedenheit.*

Beſtrebe

Bestrebe dich dein Glück moralisch zu geniessen, um dich dessen würdig und dasselbe dauerhaft zu machen; dein Glück harmonisch zu machen mit deinem höchsten Zwecke. *Thätiger Dank.*

Suche die Befriedigung deiner Wünsche nur auf moralischem Wege; mache deinen Mangel harmonisch mit dem höchsten Zwecke; strebe dabey so gut und glücklich zu werden, als es möglich ist. *Thätige Genügsamkeit.*

Wende deine Leiden zu deiner sittlichen Veredlung an, und verhindere dabey, so viel wie möglich, den schädlichen Einfluſs deines widrigen Schicksals auf deine Glückseligkeit im Ganzen. *Moralische Geduld.*

Hoffe und suche nur das, was dir moralisch gut ist; befördere deine Glückseligkeit vornehmlich dadurch, daſs du deine Pflichten erfüllest. Suche dein Glück nur auf moralischem Wege. *Thätiges Vertrauen.*

§. 633.

Weil Gott keine zufälligen, subjektiven Zwecke hat: so

1) muſs jede Handlung, die der Pflicht gegen Gott gemäſs ist, zugleich als Selbstpflicht und Menschenpflicht können betrachtet werden. Es sind aber doch verschiedene Motive.

2) kann keine wahre Religionspflicht mit andern Pflichten, gegen sich und andere Menschen, in Collision kommen. Der Zweck der

Gottheit ist der Zweck vernünftiger Wesen. Vergl. Vom falschen Religionseifer. Berlin. 1767.

Lüdke über Toleranz und Gewissensfreyheit. Berlin. 1774.

3) werden alle materiale Religionspflichten durch die Motive zu Erfüllung der übrigen Pflichten unterstützt.

Verbindung aller Pflichten unter sich selbst.

§. 634.

Nach dem Entwurf des §. 455. Num. 4. muss auf die Untersuchung der Selbstpflichten (§. 458. ff.), der Pflichten gegen andere Menschen (§. 517. ff.), und gegen die Gottheit (§. 609. ff.) noch eine Betrachtung folgen über die Verbindung aller dieser Pflichten und Tugenden unter sich selbst.

§. 635.

1) Sie fliessen *dem Wesen nach* alle aus Einem Princip. Achtung für sich, für die Menschen, für die Gottheit sind nur verschiedene Richtungen und Aeusserungen der einen Grundtugend — Achtung für die Vernunft. Sie hängen daher wesentlich unter sich zusammen.

2) Aus dem richtigen Grundsatz für die Eine Klasse von Pflichten lassen sich *die Pflichten jeder andern Klasse ableiten.* Erhaltung und Erhöhung der Würde der Vernunft ist der Vereinigungspunkt aller Pflichten, und das Band, das sie alle verknüpft.

3) Auch

3) Auch *ihrem Innhalte nach* findet ein nothwendiger Zusammenhang statt. Z. B. Ohne mich zu erhalten, kann ich weder andere erhalten, noch vollkommner, noch glücklicher machen — und umgekehrt. Ohne Religion fehlt es mir selbst an der höchsten Entwickelung des Geistes und Ausbildung des Herzens, ohne welche wiederum die vollkommenste Erfüllung der Pflicht gegen andere Menschen unmöglich ist.

4) Die *einzelnen materialen Pflichten* können sich in einzelnen Fällen ausschließen (z. B. bey dem Artzte seine eigne Erhaltung und die Erhaltung anderer); dann fordern die allgemeinen Collisionsregeln (§. 428. ff.) ihre Anwendung, wodurch entschieden wird, welche materiale Handlung unter den gegebenen Umständen der formalen Pflicht entspreche.

5) *Scheintugenden* können sich einander wechselseitigen Abbruch thun, z. B. mystische Gottesliebe (§. 616. Num. 1.) der Menschenliebe; Gottesdienst (§. 616. Num. 2.) dem Streben nach eigner Vollkommenheit oder auch dem Diensteifer für Menschen. Aber die wahre, einzige Tugend kann eben darum, weil sie einfach ist, sich selbst nicht einschränken.

Allgemeine praktiſche Anthropologie.

Zweyter Abſchnitt.

Allgemeine empiriſche Ascetik oder Theorie der ſittlichen Erziehung des Menſchen.

§. 636.

Begriff.

Die *allgemeine empiriſche Aſcetik* (§. 450. Num. 2.) oder die allgemeine Theorie der Erziehung des Menſchen zur Tugend, unterſucht

1) den Begriff und die ſubjektiven Bedingungen der menſchlichen Tugend.

2) ihre ſubjektiven Hinderniſſe.

3) die Mittel, dieſe Hinderniſſe wegzuräumen.

Dieſe Wiſſenſchaft beruht theils auf Principien der *reinen Aſcetik* (§. 438. ff.), theils auf gewiſſen Lehren der *empiriſchen Pſychologie*.

Vergl. Grundlegung einer ſubjektiven Tugendlehre, v. *I. C. K.* Frankfurt. 1788.

§. 637.

Menſchliche Tugend.

Menſchliche Tugend iſt die Uebereinſtimmung der innern Kräfte und Beſtimmungen des Menſchen zur Würkſamkeit des ſittlichen Vernunftgeſetzes.

Sie iſt eine nähere Modifikation des Begriffes von *ſubjektiver Tugend* überhaupt §. 439.

§. 638.

Grösse der menschlichen Tugend.

Je grösser diese Würksamkeit; je grösser die Tugend eines Menschen. Je reiner, je stärker, anhaltender und ausgebreiteter die sittliche Vernunft eines Menschen würkt; desto mehr Tugend besitzt er. (§. 447.)

§. 639.

Nähere Erklärung.

Reinheit der Tugend ist Lauterkeit der Beweggründe; reine Würksamkeit der obersten Principien; Zulänglichkeit derselben zu Hervorbringung eines pflichtmässigen Entschlusses und einer tugendhaften Handlung.

Das Mitwürken anderer Vorstellungen, die sich auf die eignen Triebe und Neigungen beziehen, schränkt die Reinheit der Tugend nicht ein, wenn nur ohne diese mitwürkenden Antriebe die sittliche Triebfeder allein genommen auch hinreichend gewesen wäre, die Würkung hervorzubringen.

(Der Reinheit der Tugend steht ihre *Unlauterkeit* entgegen, d. i. die Nothwendigkeit der Beyhülfe fremder Antriebe, um das zu thun, was die Pflicht fordert, z. B. der Erwägung des Vortheils, oder sinnliche Reitze.)

Stärke der Tugend ist der Grad der Würksamkeit sittlicher Gründe, in Besiegung gleichzeitiger, subjektiver Hindernisse von sinnlichen Antrieben und empirischen Beweggründen. (*Schwäche* ist Nachgiebigkeit gegen stärkere Reitze)

Dauerhaftigkeit ist ihre Grösse, so fern sie nach der Fortdauer und öftern Wiederhohlung entgegengesetzter Antriebe geschätzt wird. (*Schwankende* Tugend ist ein blos vorübergehender Enthusiasmus).

Ausdehnung oder Ausbreitung, ist die Grösse der vernünftigen Würksamkeit, so fern sie nach ihrer zusammengesetzten Beziehung auf viele und mannigfaltige gegebene Gegenstände, Verhältnisse und Handlungen geschätzt wird. (*Eingeschränktheit* der Tugend, ist Tugend in einer engen Sphäre, und mit Unschuld verbunden)

§. 640.

Zweck der sittlichen Erziehung.

Die sittliche Erziehung hat nun 1) *positiv:* keinen andern *Zweck*, als den: eine reine, starke, dauerhafte und ausgebreitete Tugend (§. 639.) in dem Menschen hervorzubringen, und diese ins Unendliche zu erhöhen.

2) negativ: ihr Zweck ist demnach nicht

a) *Sittlichkeit*, oder den guten Willen hervorzubringen. Diese muss vielmehr überall als Grundbedingung vorausgesetzt werden.

b) blosse *Legalität*, ohne moralische Gesinnung zu befördern.

c) die *Sinnlichkeit auszurotten*, oder auch nur im Ganzen einzuschränken. Diess würde theils unmöglich, theils zweckwidrig seyn. Die Sinnlichkeit nimmt nur eine andere, öfter unnatürliche Richtung, z. B. auf Befriedigungen in der Phantasie.

d) *Un-*

d) *Unschuld* zu erhalten.

e) *Gutherzigkeit* und *Empfindsamkeit* zu nähren. (Vergl. *Campe* über Empfindsamkeit und Empfindeley. Wolfenbüttel. 1778. Ueber den Werth der Empfindsamkeit und Empfindeley, besonders in Rücksicht auf Romane. Nebst einem Anh. von Prof. *Eberhard.* Halle. 1786.

f) *Enthusiasmus* für einzelne, legale Handlungen zu erregen.

g) einzelne *gute Vorsätze* zu erzeugen.

h) *Geschicklichkeit*, oder *Klugheit* hervorzubringen.

Mittel, die blos einen oder auch mehrere von diesen Zwecken befördern, können nicht für eigentliche Tugendmittel gelten.

§. 641.

Nähere Bestimmung.

Die nähere Modification dieses Zwecks wird bestimmt durch

1) die Beschaffenheit der Menschen, die man zur Tugend bilden will

a) die natürliche — fortdauernde, z. B. furchtsames, flüchtiges, heftiges, unbiegsames Temperament, Geschlecht — zufällige, z. B. Lebensalter, Stimmung.

a) die durch Bildung entstandene

2) durch

2) durch die Lage, worinn ſich Tugend beweiſen ſoll.

Sie erfordert ein fortgeſetztes, tiefes Studium der menſchlichen Natur überhaupt, und ihrer verſchiedenen Modificationen und Formen, und die Schwierigkeit dieſen Zweck zu erreichen, iſt der Wichtigkeit deſſelben angemeſſen.

§. 642.

Die ſubjektive Bedingung der Tugend überhaupt iſt — *Beherrſchung ſeiner ſelbſt durch ſittliche Principien.* Die vier Zweige der ſubjektiven menſchlichen Tugend ſind: *ſittliche Mäſſigkeit*, *Enthaltſamkeit*, *Tapferkeit* und *Geduld.* §. 497.

§. 643.

Dieſe ſetzen voraus

1) das Bewuſstſeyn rein ſittlicher Principien.

2) Geſchärfte Urtheilskraft, ſie anzuwenden.

3) Kraft, das jedesmahlige Urtheil der ſittlichen Beurtheilungskraft zu befolgen.

§. 644.

Man kann dreyerley Beförderungsmittel der Tugend unterſcheiden 1) entfernte und allgemeine Vorübungen, 2) unmittelbare Tugendmittel, 3) adoptirte oder Hülfstugenden.

§. 645.

Vorübungen.

1) Was nur irgend dazu dient, um das Vermögen, allgemeine Begriffe und Grundsätze zu denken, sie auf einzelne Fälle im Urtheile anzuwenden, und darnach zu empfinden und zu handlen — zu cultiviren und zu verstärken: das dient wenigstens als entfernte *Vorübung* oder Vorbereitung zur Tugend. Denn wenn gleich Tugend nicht blos darinn besteht, so werden doch diese Fertigkeiten dabey vorausgesetzt, wenn sie entstehen und zunehmen soll.

Dahin gehören also alle diejenigen Uebungen, wodurch die Aufklärung, das Vermogen nach Grundsätzen zu handlen, das praktische Judicium, die Gegenwart des Geistes, Selbstbeherrschung, Empfindsamkeit und Enthusiasmus hervorgebracht und cultivirt werden.

§. 646.

Nähere Tugendmittel.

2) Was die sittlichen Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, was angemessene Gefühle erweckt; was die Kenntniss von dem sittlichen Würkungskreise eines Menschen befördert; was diesem Würkungskreiss der jedesmahl vorhandenen Kraft eines Menschen, moralisch zu handlen, anpasst: das ist ein unmittelbares, *näheres Tugendmittel.*

§. 647.

Dauerhaftigkeit ist ihre Grösse, so fern sie nach der Fortdauer und öftern Wiederhohlung entgegengesetzter Antriebe geschätzt wird. (*Schwankende* Tugend ist ein blos vorübergehender Enthusiasmus).

Ausdehnung oder Ausbreitung, ist die Grösse der vernünftigen Würksamkeit, so fern sie nach ihrer zusammengesetzten Beziehung auf viele und mannigfaltige gegebene Gegenstände, Verhältnisse und Handlungen geschätzt wird. (*Eingeschränktheit* der Tugend, ist Tugend in einer engen Sphäre, und mit Unschuld verbunden)

§. 640.

Zweck der sittlichen Erziehung.

Die sittliche Erziehung hat nun 1) *positiv:* keinen andern *Zweck*, als den: eine reine, starke, dauerhafte und ausgebreitete Tugend (§. 639.) in dem Menschen hervorzubringen, und diese ins Unendliche zu erhöhen.

2) negativ: ihr Zweck ist demnach nicht

a) *Sittlichkeit*, oder den guten Willen hervorzubringen. Diese muss vielmehr überall als Grundbedingung vorausgesetzt werden.

b) blosse *Legalität*, ohne moralische Gesinnung zu befördern.

c) die *Sinnlichkeit auszurotten*, oder auch nur im Ganzen einzuschränken. Diess würde theils unmöglich, theils zweckwidrig seyn. Die Sinnlichkeit nimmt nur eine andere, öfter unnatürliche Richtung, z. B. auf Befriedigungen in der Phantasie.

d) *Un-*

d) *Unschuld* zu erhalten.

e) *Gutherzigkeit* und *Empfindsamkeit* zu nähren. (Vergl. *Campe* über Empfindsamkeit und Empfindeley. Wolfenbüttel. 1778. Ueber den Werth der Empfindsamkeit und Empfindeley, besonders in Rücksicht auf Romane. Nebst einem Anh. von Prof. *Eberhard.* Halle. 1786.

f) *Enthusiasmus* für einzelne, legale Handlungen zu erregen.

g) einzelne *gute Vorsätze* zu erzeugen.

h) *Geschicklichkeit*, oder *Klugheit* hervorzubringen.

Mittel, die blos einen oder auch mehrere von diesen Zwecken befördern, können nicht für eigentliche Tugendmittel gelten.

§. 641.

Nähere Bestimmung.

Die nähere Modification dieses Zwecks wird bestimmt durch

1) die Beschaffenheit der Menschen, die man zur Tugend bilden will

a) die natürliche — fortdauernde, z. B. furchtsames, flüchtiges, heftiges, unbiegsames Temperament, Geschlecht — zufällige, z. B. Lebensalter, Stimmung.

a) die durch Bildung entstandene

2) durch

2) durch die Lage, worinn ſich Tugend beweiſen ſoll.

Sie erfordert ein fortgeſetztes, tiefes Studium der menſchlichen Natur überhaupt, und ihrer verſchiedenen Modificationen und Formen, und die Schwierigkeit dieſen Zweck zu erreichen, iſt der Wichtigkeit deſſelben angemeſſen.

§. 642.

Die ſubjektive Bedingung der Tugend überhaupt iſt — *Beherrſchung ſeiner ſelbſt durch ſittliche Principien.* Die vier Zweige der ſubjektiven menſchlichen Tugend ſind: *ſittliche Mäſſigkeit*, *Enthaltſamkeit*, *Tapſerkeit* und *Geduld.* §. 497.

§. 643.

Dieſe ſetzen voraus

1) das Bewuſstſeyn rein ſittlicher Principien.

2) Geſchärfte Urtheilskraft, ſie anzuwenden.

3) Kraft, das jedesmahlige Urtheil der ſittlichen Beurtheilungskraft zu befolgen.

§. 644.

Man kann dreyerley Beförderungsmittel der Tugend unterſcheiden 1) entfernte und allgemeine Vorübungen, 2) unmittelbare Tugendmittel, 3) adoptirte oder Hülfstugenden.

§. 645.

Vorübungen.

1) Was nur irgend dazu dient, um das Vermögen, allgemeine Begriffe und Grundsätze zu denken, sie auf einzelne Fälle im Urtheile anzuwenden, und darnach zu empfinden und zu handlen — zu cultiviren und zu verstärken: das dient wenigstens als entfernte *Vorübung* oder Vorbereitung zur Tugend. Denn wenn gleich Tugend nicht blos darinn besteht, so werden doch diese Fertigkeiten dabey vorausgesetzt, wenn sie entstehen und zunehmen soll.

Dahin gehören also alle diejenigen Uebungen, wodurch die Aufklärung, das Vermögen nach Grundsätzen zu handlen, das praktische Judicium, die Gegenwart des Geistes, Selbstbeherrschung, Empfindsamkeit und Enthusiasmus hervorgebracht und cultivirt werden.

§. 646.

Nähere Tugendmittel.

2) Was die sittlichen Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, was angemessene Gefühle erweckt; was die Kenntniss von dem sittlichen Würkungskreise eines Menschen befördert; was diesem Würkungskreiss der jedesmahl vorhandenen Kraft eines Menschen, moralisch zu handlen, anpasst: das ist ein unmittelbares, *näheres Tugendmittel.*

§. 647.

Hülfstugenden.

3) Jede Modification und Richtung einer natürlichen Neigung, welche das Materiale der Tugend befördert (zu legalen Handlungen antreibt), sie mag natürlich oder angewöhnt seyn, erleichtert in so fern die Tugend, als sie einige ihrer äusserlichen Hindernisse wegräumt; sie kann aber keinen moralischen Werth geben, ausser in so fern der Mensch aus reiner Achtung für die Sittlichkeit selbst diese ihr günstigen natürlichen Anlagen ausbildet, und diese Angewöhnungen unterhält, befördert, moralisch beherrscht und den Grundsätzen der Sittlichkeit unterwirft. Man kann sie *adoptirte* oder *Hülfstugenden* nennen.

§. 648.

Hülfstugenden.

Die Hülfstugenden (§. 647.) sind

entweder gegründet in der Beschaffenheit des Temperaments; Gutartigkeit des Naturells, *Temperamentstugend;* z. B. Sympathie mit dem Wohl lebendiger Wesen, selbst der vernunftlosen Thiere, Ehrgefühl, Sinn für Harmonie, für Vollkommenheit;

oder in der Richtung der Phantasie und Gewöhnung, z. B. Bildung des Geschmacks, des Sinnes für das Schöne, Harmonie; angewöhntes, liebreiches Betragen, Wohlanständigkeit, Höflichkeit, Ehrtrieb. *Gutartigkeit der Sinnesart.*

oder in empirischen Grundsätzen der Vernunft — *Verstandestugend*, z. B. Maximen der Klugheit. Selbst manche zur Religion gerechnete Tugenden sind dieser Art, z. B. Liebe Gottes, wegen der persönlichen Wohlthaten, die man von ihm empfangen hat; Furcht vor göttlichen Strafen.

§. 649.

Hindernisse der menschlichen Tugend.

Die *Hindernisse* der menschlichen Tugend sind

1) *innere*, unmittelbare und allgemeine: Unvollkommenheit des Bewusstseyns von dem moralischen Princip — unbestimmte — falsche — undeutliche Grundsätze — Zweifel an allgemeinen moralischen Wahrheiten.

Unrichtige oder fehlende Subsumtion der einzelnen Handlungen unter die Grundsätze.

Schwäche der moralischen Empfindungen in Verhältniss zu andern Gefühlen.

Stärke und Menge der Neigungen, im Verhältniss zu der moralischen.

2) *äussere*, mittelbare, zufällige: welche die innern hervorbringen oder veranlassen.

Alles, was die sinnlichen Bedürfnisse vermehrt (z. B. der Luxus); was die sinnlichen angenehmen Gefühle verstärkt; die sittlichen schwächt oder erstickt; was sittliche Vorurtheile veranlasst oder unterhält (z. B. unsittliche Religionsmeynungen, Ehrenpunkte, Sitten und Gebräuche, Missbräuche der Erziehung, fehlerhafte Religionsübungen, bürger-

liche Unordnungen und Ungerechtigkeiten); was zu unrichtiger Beurtheilung und Schätzung des Guten und Bösen Anlaſs giebt (als mangelhafte Beyſpiele, die als Muſter der Heiligkeit zur Nachahmung aufgeſtellt werden, die Meynung von der Unmöglichkeit, ſeine Pflicht zu erfüllen, von der Möglichkeit ohne Tugendeifer glücklich und ſelig zu werden, ſchwankende Begriffe von der Tugend und ihrem Werthe); was die Bekanntſchaft mit den Annehmlichkeiten des Laſters ausbreitet — kann ein äuſſeres Hinderniſs der Tugend abgeben.

§. 650. a.

Eitelkeit, *Bosheit.*

Die immoraliſche Geſinnung beſteht

1) *entweder* darinn, daſs die Vorſtellung und Billigung eines moraliſchen Zwecks nicht würkſam genug iſt, aus Mangel an gehöriger Kenntniſs oder Erwägung der Mittel und ihres Verhältniſſes zu dem Zwecke, z. B. wenn man blos zur Beluſtigung mediſirt, ohne ſchaden zu wollen — *Eitelkeit.*

2) *oder* darinn, daſs man den Zweck ſelbſt nicht in gehörigem Grade billigt, und ihn daher verletzen, oder doch nicht gehörig befördern will, z. B. wenn einer mediſirt, um zu ſchaden. *Bosheit.*

Eitelkeit und Bosheit ſind eigentlich nur dem Grade nach unterſchieden; beyde ſind Beweiſe von einem mehr oder minder auffallenden Mangel an moraliſcher Bildung.

Wen

Wen der Zweck in höherm Grade intereſſirt, der reflektirt auch über die Mittel dazu, über die Verhältniſſe ſeiner Handlungen zu dieſem Zwecke, und fehlt daher auch weniger aus Eitelkeit.

Anm. Die *Bosheit* iſt immer nur indirekt, nie *direkt*. *Der Menſch hat keine unmittelbare Neigung zum Böſen*, ſondern nur eine mittelbare, d. h. er hat andere Neigungen, welche die Neigung zum Guten ſchwächen, z. B. Undankbarkeit entſteht aus Stolz; Miſsgunſt und Eiferſucht aus dem Beſtreben, ſeine eigne Vollkommenheit in der Vergleichung mit andern zu heben; Schadenfreude über das Unglück eines Menſchen, der uns ſtolz, aufgeblaſen, reich und eigennützig ſchien, aus der Neigung zur Gleichheit unter den Menſchen; die Neigung, andre Menſchen oder Thiere zu quälen, aus dem Verlangen, die Aeuſſerungen ihres Schmerzes, ihre Zuckungen u. d. gl. zu ſehen. Und ſo in allen andern Fällen.

§. 650. b.

Menſchliche, *unmenſchliche Laſter*.

1) Einige *Laſter* ſind *menſchlich*, d. h. ſie ſtimmen überhaupt mit der Natur des Menſchen überein, z. B. Lügen.

2) Andere Laſter ſind *unmenſchlich*, d. h. ſie liegen ganz auſſer dem Charakter der Menſchheit, und laſſen ſich nicht damit vereinigen. Dieſe ſind

a) zum Theil *viehiſch*, wodurch ſich der Menſch unter das Thier erniedrigt, und blos thieriſchen Begierden folgt, z. B. Gefräſſigkeit, Verſoffenheit, unnatürliche Wollüſte. Sie erregen moraliſchen *Ekel*.

b) zum Theil *teuflisch;* sie bestehen in einem bey Menschen ungewöhnlichen Grade der Bosheit, z. B. Neid, Undankbarkeit, Schadenfreude. Sie erregen *Haß.*

§. 651. a.

Moralische Methodenlehre.

Ausser demjenigen, was die empirische Psychologie über Würksamkeit der Grundsätze, über Beherrschung der Neigungen und Leidenschaften, über das Entstehen von Gesinnungen und Bildung der Charaktere lehrt, beruht die allgemeine Ascetik auf folgenden Grundsätzen, die aus dem reinen Begriff von der Tugend erweislich sind:

§. 651. b.

Wesentliche Erfordernisse.

1) Erweiterung und Aufklärung des sittlichen *Gesichtskreises.* Suche das *sittliche Urtheil* zu berichtigen, durch Belebung seines ächten Princips, vermittelst der häufigen Anwendung auf einzelne Fälle. §. 646.

2) Eben dadurch wird auch das *sittliche Gefühl* verstärkt und zweckmässig geläutert §. 646.

3) Man suche durch Gewöhnung eine *Fertigkeit* hervorzubringen, alles *moralisch zu beurtheilen*, und diess Urtheil mit einem angemessenen *moralischen Gefühle zu begleiten.* §. 646.

Anm. Die Tugend bedarf keiner Empfehlung. Sie darf nur in ihrer wahren Gestalt gezeigt, und darf nicht ausempfohlen werden: so empfiehlt sie sich selbst. Diess geschieht nur durch Beurtheilung moralischer Handlungen und Fälle.

Dieje-

Diejenigen Beyspiele sind der Bildung des Charakters am zuträglichsten, worinn nichts Ueberspanntes, ganz Ausserordentliches, und in den Folgen nicht zu viel besonders sinnlich Angenehmes vorkommt. Beyspiele der letztern Art vermehren die Sinnlichkeit, verdunklen die wahren Gründe des sittlichen Urtheils, verrücken den sittlichen Gesichtspunkt, lassen den eignen, innern Werth der Tugend nicht fühlen, und machen, weil bey eigner Erfahrung dieser verheissene Erfolg öfters aus bleibt, selbst die auf diese Art empfohlne Legalität verdächtig. Die moralische Selbstbeherrschung beruht auf der Stärke des reinen sittlichen Interesse. Dieses muss aus dem eignen Geiste des Zöglings erweckt, durch merkliche Zeichen von moralischem Gefühl kann es vermittelst der Theilnahme verstärkt, und die hindernden Gefühle müssen weggeräumt und geschwächt werden.

S. H. *Campe* philosophischer Commentar über die Worte des Plutarch: Tugend ist eine lange Gewohnheit, oder über die Entstehungsart der tugendhaften Neigungen. Berlin. 1774. 8.

§. 651. c.

Kultur des Geistes.

4) Man muss überhaupt den *Geist*, die Neigung zum Selbstdenken, praktischen Verstand, praktische Urtheilskraft und Vernunft *cultiviren*. Jede Cultur des Geistes ist Vorbereitung und Beförderungsmittel seiner sittlichen Ausbildung. §. 645.

Anm. M. vergl. hierüber: *Ancillon* Discours sur la question: Quelle est la meilleure maniere de rappeller à la raison les nations tant sauvages, que policées, qui sont livrées à l'Erreur, ou aux superstitions de tout ordre. à Berlin. 17...

Witte über die Bildung der Völker zur Vernunft. 1788.

Moses Mendelssohns Abhandl. über die Frage: Was heisst aufklären? Berliner Monathsschrift. September. 1784.

Kants Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Berliner Monathsschrift. December. 1784.

Thime über die Hindernisse des Selbstdenkens in Deutschland. 1779.

Blick auf die moralische und politische Welt, was sie war, was sie ist, und was sie seyn wird. Von dem Freyherrn von *Ungern Sternberg*. Bremen. 1785.

§. 651. d.

Kultur der Sinnlichkeit; Einrichtung der Sphäre.

5) Man muss suchen, das *System der Neigungen* so einzurichten und zu erhalten, dass es im Durchschnitte mit den Forderungen des moralischen Gesetzes übereinstimmt. Schonung und Bildung der *Hülfstugenden*. §. 647. 648.

Die Reinigkeit der Tugend wird nicht verletzt, wenn man sinnliche Triebfedern, z. B. Menschenliebe aus Neigung, aus Reflexion über die Güte der Menschen *selbstthätig* belebt und in Bewegung setzt, *um* seine Pflicht, die man *um ihrer selbst willen ehrt*, lieben und mit grösserer Leichtigkeit üben zu können. Nur muss man diese Triebfedern der Vernunft unterordnen, und nach sittlichen Grundsätzen modificiren. So würkt z. B. der Ehrtrieb, wenn man ihn durch die Vorstellungsart modificirt, wie andere Menschen unsre Handlungen beurtheilen *sollten*.

Vergl.

Vergl. *Lieberkühns* und *Villaumes* Abhandl. über die Mittel, in den Herzen junger Leute Menschenliebe zu erwecken.

6) Man richte, so viel als möglich, seine Lage so ein, daſs die Neigungen mit (dem Materiale) der Pflicht, die sie fodert, übereinstimmen. Freye *Bestimmung seines sittlichen Würkungskreises* von innen und auſsen nach der Kraft. Z. B. Wahl einer Lebensart, eines Berufs, zu dessen pflichtmäſsigen Erfüllung man natürlichen Trieb oder erworbene Neigung hat

7) Man *erweitere diese Sphäre*, so wie die moralische Kraft sich verstärkt.

§. 651. c.

Moralische Kenntnisse.

8) Man erwerbe sich diejenigen *Kenntnisse*, die zur richtigen Bestimmung des moralischen Urtheils erfordert werden; Kenntnisse von dem Subjekt und von den Gegenständen seiner Pflicht.

a) *Selbstkenntniß*, seiner sittlichen Natur, seiner Sinnlichkeit, seiner angenommenen Vorurtheile und Gewohnheiten, seiner gewöhnlichen Antriebe zum Handlen, und seiner äuſsern Lage und Verhältnisse.

b) *Menschenkenntniß*; der Menschen überhaupt und besonders derjenigen, mit welchen man näher verbunden ist.

S. meine Empirische Psychol. Einleitung. S. 86. ff.

c) *Gotteskenntniß.*

d) *Naturkenntnisse.*

e) *Kenntniß der Dinge und Einrichtungen* in der Welt (Weltkenntniſs) — der natürlichen ſo wohl als künſtlichen — mit denen man in Verbindung ſteht, ihres Werthes oder Unwerths. Dieſs dient beſonders dazu, durch Verbindung der Klugheit mit der Rechtſchaffenheit ein Haupthinderniſs der Tugend wegzuräumen.

§. 651. f.

9) Dieſe Kenntniſſe müſſen *geläufig* werden, d. h. öfters und zur rechten Zeit ins Bewuſstſeyn treten. Dazu dient

a) öftere Beſchäftigung mit Betrachtung ſeiner Pflichten und ihrer Objekte;

b) öftere Selbſtprüfung, wodurch die Vorſtellung der Pflicht mit der Vorſtellung unſrer Lage, der Gelegenheiten ſie zu erfüllen, oder der Verſuchungen, ſie zu verletzen, in die nöthige Verbindung gebracht werden.

c) Aufmerkſamkeit auf alle Dinge, mit moraliſcher Reflexion.

Oeftere Schätzung und Beurtheilung aller Dinge aus moraliſchen Geſichtspunkten, als Objekte der Pflicht, nicht blos als Gegenſtände des Genuſſes oder als Mittel zur Glückſeligkeit.

d) Uebung in der Bedachtſamkeit und Entſchloſſenheit; um theils nicht zu handlen, ehe

ehe der zur moralischen Entscheidung nöthige Vorrath von Vorstellungen gesammelt ist; theils diesen Vorrath schnell herbey zu schaffen, und mit Leichtigkeit und Sicherheit das Resultat zum Entschlusse und zur Ausführung desselben zu ziehen.

§. 651. g.

Religion, moralische Klugheit.

10) *Belebe die religiöse Ueberzeugung* vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit. Schöpfe dir Kenntniss davon aus allen Quellen. Strebe, die Begriffe davon rein aufzufassen, und sie mit Anwendung auf dich und deine Pflicht zu denken. Sey behutsam mit dem Gebrauche dieses grössten aller moralischen Heil- und Stärkungsmittel; spare seinen *unmittelbaren Gebrauch* für die wichtigsten und dringendsten Fälle auf. Diese Vorstellungen sind mehr bestimmt, die ganze Richtung des Charakters zu modificiren, als jede einzelne sittliche Entschliessung hervorzubringen oder zu unterstützen.

11) Uebe dich in *moralischer Klugheit* (§. 8. 179.), um dir die Tugend leichter, an angenehmen und nützlichen Folgen ergiebiger zu machen, und ihre Unannehmlichkeiten und Nachtheile für deine Glückseligkeit möglichst zu vermindern.

Anm. Der Uebergang von dem Laster zur Tugend aus festen Grundsätzen und freyen Vorsatz h. *Bekehrung.* Nicht jede Verbesserung der Handlungen ist Bekehrung, z. B. aus Furcht vor dem Tode.

Specielle praktische Anthropologie.

§. 652.

Begriff.

Die *specielle praktische Anthropologie* (§. 451. Num. 2.) ist die Anleitung zur menschlichen Tugend, mit besonderer Rücksicht auf die Verschiedenheiten, die unter den Menschen statt finden, und auf ihre Moralität Einfluss haben.

§. 653.

Theile.

Ihr *erster* Theil (*specielle angewandte Ethik* §. 451. Num. 2. a.) handelt von den Pflichten der Menschen, mit Rücksicht auf ihre zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse.

§. 654.

Ihr *anderer* Theil (*specielle angewandte Ascetik* §. 451. Num. 2. b.) bestimmt die Tugendmittel und die Art ihres Gebrauchs näher, nach der Verschiedenheit der Menschen.

§. 655.

Entwurf.

Von diesen zwey äusserst wichtigen, und grösstentheils noch unbearbeiteten moralischen Wissenschaften (§. 655. 656. erlaubt die Einrichtung und Bestimmung dieses Lehrbuches, nur einen Entwurf der abzuhandelnden Materie zu liefern. Man hat in beyden Theilen der speciellen Moral Rücksicht zu nehmen

1) auf

1) auf die verschiedenen innern Beschaffenheiten — die natürlichen, z. B. Temperament, Geschlecht, Lebensalter — die erworbenen, die Sinnesart, Gewöhnung oder Verwöhnung.

2) auf die verschiedenen äussern Verhältnisse, die natürlichen sowohl, als die geselligen und gesellschaftlichen, z. B. Obrigkeiten, Unterthanen, Herrschaften, Dienstboten, Eltern, Kinder u. s. w.

Vorzüglich kommen hier die verschiedenen *Stände* und *Aemter* eines Menschen in Erwägung.

Ein *Stand* (status) der Menschen ist der Innbegriff gewisser Beziehungen des Menschen gegen andere; in so fern daraus gewisse Pflichten und Rechte fliessen, z. B. der Naturstand, bürgerliche Stand.

Die Gründe aller speciellen moralischen Regeln, der Ethik sowohl als der Ascetik, liegen *theils* in den Lehren der allgemeinen, angewandten Moral, und entfernter Weise der Metaphysik der Sitten, *theils* in den theoretischen und historischen Kenntnissen von der Verschiedenheit menschlicher Gemüthsarten, Sinnesarten, Denkarten und äusserer Lagen und Verhältnisse.

Anm. Die Aszetischen Grundsätze sind anwendbar

1) auf moralische Erziehung der Kinder (M. vergl. z. B. *Schwarz* über die Erziehung der Mädchen, besonders in den mittlern Ständen. Jena. 1792. das Kap. von Bildung des Begehrungsvermögens. Schuderoff Briefe über die moralische Erziehung in Hinsicht auf die neueste Philosophie. Leipzig 1792.)

2) auf Volkserziehung durch Lehrer. (M. vergl. z. B. I. W. *Schmid's* Anleitung zum populären

ren Canzelvortrag, und dessen Catechetik, in den Abschnitten von den Bewegungsgründen u. s. f. ingl. eine Abhandl. im *Iournal für Prediger* B. 24. St. 3. über den Einfluss eines höchsten und allgemeingeltenden Moralprinzips auf den Kanzelvortrag.).

3) auf Erziehung der Nationen, durch moralische Gesetzgebung des Staats. (M. vergl. C. W. *Snell* die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten, Frf. 1790. S. 276. ff.). Endlich

4) auf die Bildung seines eignen sittlichen Charakters, und gelegentliche Bildung anderer im gemeinen Verhalten und Umgange, z. B. durch ernsthafte, bestimmte, strenge, unpartheiische, sittliche Urtheile über die Handlungen, wodurch die praktische Vernunft überall erregt, Urtheilskraft geschärft, sittliches Gefühl belebt, und der Ehrtrieb selbst sittlich modificirt wird.

Register

Bayerische Staatsbibliothek München

Register.

Die Zahlen zeigen die Seite an.

A

Abergläubigkeit 784.
Aberglauben 784.
Abgötterey 774.
Abschreckungsstrafen 690.
Absolut frey 327.
Absolut nothwendig 197.
Absolut recht 459.
Absolutum theoretisches 64. 304. vier pracktische 61.
Achtung 242. 515. 666.
Aergerniss, das, 699.
Aeusserlich recht 459.
Affectionspreiss 227.
Allgegenwart 278.
Allgemeine Gleichheit der Menschen 211.
Allmacht 275.
Allwissenheit 275.
Analytik der praktischen Vernunft 31.
Anarchie sittliche 178.
Andacht 782. 783.
Andächteley 785.
Angenehme, das, 225.
Anrechnen zum Verdienst 318.
Anrechnen zur Schuld 318.
Anschauung intellectuale 276.
Anthropologie praktische 31. specielle 814.
Anthropomorphismus 292.
Antrieb 420. 429.
Arbeit 632.
Arbitrium brutum 20.
— sensitivum 20.
Aristokratie der Sinnlichkeit 178.
Armuth 637.
Aseitas 280.
Ascetik allgemeine empirische 32. 798. angewandte 572. reine 31. 408. 562. specielle angewandte 814.
Atheismus skeptischer 44. praktischer 773.
Aufmunterungen 522.
Ausbildung der Kräfte 131.
Auslegnng, vernünftige, 119.

Auto-

Autokratie über den Körper 613.
Autonomie der Vernunft 179.

B

Barmherzigkeit 283. unmoralische 760.
Bedingung, allgemeingültige 63.
Bedingungen der Glückseligkeit 649. subjektive der Tugend. 564.
Befugnifs 442. 457. moralifche 681.
Begehren 65. finnliches 312. verftändiges 226.
Begehrungsfehler 476.
Begehrungskräfte, Regeln für den Gebrauch der 616.
Begehrungsvermögen 19. böfes 341. Form des 70. höheres, verftändiges, vernünftiges 21. 22. Stoff des 70.
Beglückung der Menfchen 751.
Begnadigen 283.
Begriffe, moralifche 19. praktifche 18. praktifche im ftrengften Sinne 19.
Begütert 636.
Beleidigung 678. der Menfchhei 670. der Menfchlichkeit 671.
Belohnen 521.
Belohnung, moralifche 517. 523. natürliche 521. negative, pofitive 520.
Belohnungswürdig 325.
Bemittelt 636.
Berechtigt feyn im allgemeinen 460.
Befchäftigung 632.
Befcheidenheit 591. 667.
Beftandtheile der Glückfeligkeit 648.
Beftimmbarkeit, abfolute 333. moralifche 332. reale, relative, fittliche 333.
Beftimmung des Menfchen, oberfte 26.
Beftrafen 523.
Betrug 706. 709.
Bewegungen, blos mechanifche 19. blos organifche 19.
Bewegungsgrund 235. 429.
Beweifs, moralifcher 291.
Bewunderung uneigennützige 769.
Bewuftfeyn der Perfönlichkeit 385. mittelbares 103.
Bibel, die 220.
Bigotterie 784.
Billig 715.
Billigkeit, pofitive 759.
Billigung 454. abfolute, vernünftige 494.
Böfe 224.
Böfes in beftimmter Bedeutung 225.
Bonitas moralis, pragmatica, problematica 433.
Bosheit 806. 807.

Bosheitsſünden 481. 485.
Bürger 724.

C

Cardinaltugenden 545.
Caſuismus 372.
Caſus 372.
Cauſalität bedingte 345. Geſetz der 399. unbedingte 345.
Charakter des Menſchen 26. einer moraliſchen Regel 207. empiriſcher 376. moraliſcher Weſen 208. moraliſchen Zwecks 208. tugendhafter 469. 568. unveränderlicher des Menſchen, veränderlicher 26.
Chriſtenthum 213.
Colliſion 551.
Colliſion der Geſetze 415. der Pflichten 448. der Gerechtigkeit und Güte 552.
Colliſionsregel 410.
Comparativ frey 327.
Concubinat 747.
Conſiſtenz, äuſſere, innere 17.
Coordination der Pflichten 452.
Coſmologiſch 116.
Critik der praktiſchen Vernunft 31. 41. 60.
Cultur der Seelenkräfte 625. des ſittlichen Gefühls 565.

D

Daemonolatrie 776.
Dank, thätiger 795.
Dankbarkeit aus Pflicht, des Herzens 715. religiöſe 790.
Daſeyn Gottes 97.
Deduction der ſittlichen Begriffe 408.
Deismus, anthropopathiſcher 180.
Demokratie, ſinnliche 178.
Demuth 591. ächte 580.
Denkart 218.
Denkarten über Moralität 44.
Denkbarkeit, vernünftige 308.
Denkweiſe, vernünftige 71.
Deſpoten 725.
Determinismus 398. allgemein ſinnlicher 396. empiriſch ſinnlicher 355. 397.
Diebſtahl 706.
Dienſtfertigkeit 758.
Dinge intelligible 255.
Diſciplin 129. des Gebrauchs der Seelenfähigkeiten 614.
Diſponiren 85.
Dogmatismus moraliſcher 8.
Dürfen 25.
Dürftigkeit 637.
Duldſamkeit 767.

E

Egoismus 672.
Ehe, bürgerliche 749. im weitläufigen moralifchen Sinne 743 744. monogamifche 748.
Ehebruch 745.
Eheverlöbnifs 733.
Ehrbarkeit 667.
Ehrbegierde 566. wahre 667.
Ehre 620.
Ehren, Gott 788.
Ehrgeitz 666.
Ehrlichkeit 706.
Ehrliebe 666. 667.
Eid 712.
Einfalt, moralifche 558.
Eiferfucht, misgünftige 672.
Eigendünkel 581. feinerer, grober 581. moralifcher 580. 582.
Eigenliebe, feinere, grobe 581. moralifche 582.
Eigennutz, verftändiger 465.
Eigenfchaften, metaphyfifche 277.
Eigenthum 694. äufferes, inneres 705. 713.
Eigenthumsrecht 705. äufferes, inneres, natürliches 694. urfprüngliches 693.
Einflufs der Vernunft auf den Willen 629.
Eitelkeit 667. 806.
Eleutheriologie 392.
Empfindungen, fittlich analoge 148.
Empirifch vernünftig 186.
Empirismus, moralifcher 283. religiöfer 45. 283.
Empiriften, moralifche 44.
Endzweck, höchfter 26.
Endzweckmäfsigkeit 271.
Entehrung Gottes, negative, pofitive 773.
Enthaltfamkeit 630. 802.
Entfchuldigen, fich felbft 319.
Entwickelung der moralifchen Urtheilskraft, der Vernunft, des Verftandes 564. 808.
Epicurus 253.
Epicurismus, fittlicher 56.
Erfahrung, überfinnliche 46.
Erhalter 248.
Erhaltung der Menfchenwürde 662. 675. der perfönlichen Würde 583.
Erhöhung der Menfchenwürde 662. 735. der perfönlichen Würde 584.
Erkennbarkeit 308.
Erkenntnifs a priori 276. der Welt 274. Gottes 771. unnatürliche, unvernünftige 98.
Erkenntnifsgrund der Pflichten 94.
Erkenntnifsmittel 209.
Erkenntnifsvermögen höheres 21. Regeln für den Gebrauch des 615.

Erlaubte, das, 29. 442. 457.
Ersatz 522. 734. Zwangsrecht zum 690.
Erscheinungen 377.
Erziehung 82. sittliche 86. Theorie der sittlichen 798. Zweck derselben 800.
Ethik, allgemeine, empirische 32. angewandte 572. reine 31. 408. 538. specielle angewandte 814.
Etwas an sich selbst 258.
Evangelium 53.
Eudämonisten 152.
Ewigkeit 279.

F

Factum, reines 222.
Familiengeist 760.
Fatalismus, blinder 396. intelligibler 346. 357. 358. 397. materieller 338. 397. mystischer 396. sinnlicher 340. schwärmerischer 341. 344. thierischer 338. 397. unsittlicher 341. 344. allgemeiner sinnlicher 396. empirisch sinnlicher 397.
Fehler 476. 477
Form 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückseligkeit 154. des Mittels 426. des moralischen Rechts 457. der Moralität 563. des Vorstellungsvermögens 70. des Willens 71.
Formale Grundsätze 72. 77. 182.
Fortschreiten, unendliches 260.
Forum 510. divinum 510. externum 511. rationis purae 510.
Freundschaft 761. des Bedürfnisses, des Geschmacks, der Gesinnung 762.
Freundschaftsgeist 760.
Frey, absolut, S. Absolut.
Frey, comparativ S. Comparativ.
Freyheit 64. 303. 327. 382. absolute 329. 334. 345. 392. absolute innere, äussere 276. äussere 619. 679. 720. beschränkte 327. bürgerliche 722. comparative 329. der Vernunft 330. empirisch praktische 329. Gesetz der 394. Gesetzlose 328. Gesetzmässige 328. 330. Gränzen der 336 menschliche 336. moralische 264. 330. 331. 337. 405. 563. politische 722. praktische, psychologische 336 338. sinnlich angewandte 344 Schranken der moralischen 334. Theorie der 304. transcendente 344. unbeschränkte 328. unumschränk-

schränkte des Willens 360. unendliche 394. metaphysische 345.
Friedensliebe im moralischen Sinne 762.
Friedfertigkeit, positive 761.
Frömmeley 785.
Frömmigkeit 548. 779.
Fühlen, sittlich 314.
Furcht, kindliche 788. religiöse 535. vor neuen Abweichungen 535. knechtische 789.

G

Gebot 204. 221. 410.
Gebote, bedingte, problematische 221.
Gebrauch der Seelenfähigkeiten 614.
Gedanke, problematischer 380.
Geduld 283. 630. 802. 791. moralische 795.
Gebet 783. Buchstabe des, Geist des 783. in pragmatischer Absicht 783.
Gefühl 237. moralisches, sittliches 141. 142. 167. 215. 240. religiöses 782. Cultur des sittlichen S. Cultur.
Gefühle, moralische 79. 147.
Gefühlvermögen, sittliches 241.
Gefürchtet 284.
Gegenstände der Pflichten 574.
Gegenwart des Geistes 632.
Geist, sklavischer 85.
Geitzig seyn 636.
Geliebt werden 284.
Gemeinebeste, das 168. 169. 556. Grundsatz, des 215.
Gemeinnützigkeit 760.
Gemeinschaft der Weiber 747.
Gemüthsart 157. 376. 563.
Genau bestimmt seyn zu etwas 460.
Genügsamkeit 630. 636. 690. thätige 795.
Gerechtigkeit 281. 545. 661. der Staaten 733. gegen andre 547. 661. gegen sich selbst 547. 583.
Gericht, das, des Gewissens 510.
Geschäft 632.
Geschichte der Moral 9. 33.
Geschicklichkeit 228.
Geschicklichkeit, Regel, der S Regel.
Geschlechterneigung 737.
Geschlechtstrieb 737.
Geselligkeit, negative 716. psitive 760.
Gesellschaft, bürgerliche 719. in engerer, in weitläuftiger Bedeutung 716. moralische 718.
Gesellschaftsgeist 760.
Gesellschaftspflicht, negativ schuldige 541. positive 544.

Gesetz

Gesetz 68. 69. 373. 409. 410. abgeleitetes 417. angewandtes 413. coordinirtes 417. subordinirtes 417. der Würde 411. der Freyheit 394. ethisches 410. gleiches 418. höheres 417. Liebe zum göttlichen 788. moralisches 411. negatives 538. niederes 417. positives 539. pragmatisches 409. reines 412. streng verpflichtendes 416. ungleiches 418. unvollkommnes 416. ursprüngliches 417. Verehrung des göttlichen 787. vom zureichenden Grund 360.

Gesetzgeber 284.

Gesetze, Collision der 415. moralische vom zweyten Rang 413. physische 124. 409. praktische 79. 409. subordinirte 417. sittliche 25.

Gesetzlosigkeit 349.

Gesetzmässigkeit 435.

Gesinnung 218. 314. 371. moralische 390. unmoralische 342.

Gestaltlosigkeit 279.

Gesundheit des Leibes 611.

Gewissen 309. 528. ängstliches 535. antreibendes 533. aufgeklärtes 532. begleitendes, belehrendes 533. beschönigendes 534. böses 533. das Gericht des 510. empfindliches 534. entschuldigendes 533. es schläft, es wacht 531. frohes 535. genaues 531. grobfühlendes 535. gutes 533. leichtsinniges 531. 532. nachfolgendes 533. peinliches 531. rechtfertigendes 534. ruhiges 535. schmeichlendes, schwaches 532. unempfindliches 534. unruhiges 535. unverhältnissmässiges 532. verhältnissmässiges 532. verstocktes 534. weites 531. zartes 535.

Gewissenhaftigkeit 629.

Gewissensehe 750.

Gewissenskrupel 532.

Glaube an Freiheit 154. an Offenbahrung 97. an Tugend 154. blinder, positiver 56.

Gleichheit, allgemeine, der Menschen 211. menschlicher Rechte 680.

Glück 521.

Glückseligkeit 151. 152. 193. 259. 312. Bedingungen der 649. Bestandtheile der 648. Form der 154. in abstrakto, in concreto 155. Materie der 154. Prin-

Princip der eignen 215. Trieb nach 151.
Glücksgüter 154.
Gnade 282.
Gott ehren 288. negative, positive Entehrung, Verehrung 773.
Gottesbetrachtung 782.
Gottesdienst 774. 783.
Gottesdienstlichkeit 293.
Gottesfurcht 779.
Gottheit 273. 290. Verehrung, negative, positive, der 772. Wille der 93. Zweck der 786. mystische Liebe 773.
Grade der Würksamkeit 454. der Tugend 567.
Gränzen der Freyheit 336.
Grösse der Verbindlichkeit 452. extensive, intensive 452.
Grosmuth 592.
Gründe der Handlungen 431. materiale 438. negative, positive 348.
Grund, formaler 366. formaler aller Verbindlichkeit 441. materialer 366. materialer aller Verbindlichkeit 440.
Grundlosigkeit 348. 359.
Grundsatz a priori 68. angewandter formaler 78. bedingter, hypothetischer 74. categorischer 79. empirischer 68. 74. der eignen Glückseligkeit 151. des Gemeinbesten 215. der Causalität 357. des sittlichen Gefühls 141. der Selbstliebe 157. der Vollkommenheit 126. formaler, formaler praktischer 70. 73. 77. 182. formaler, rein ausgedrückt 78. in engerm Sinne 68. materialer 70. 72. 73. 413. pragmatischer 75. 76. 221. praktischer 67. technischer 68. 75. 76. 221. von Ursach und Würkung 360. in allgemeiner Bedeutung 67. in engerer Bedeutung 68. unbedingter 79.
Güte 280. 545. gegen andre 548. 661. gegen sich selbst 547. 583. 624. relative 521.
Gütigkeit 758.
Gut 162. 312. absolut 229. in engerm Sinne 224. 227. in weitläuftigstem Sinne 224. relativ 227.
Gut, absolutes 223. 246. allgemeines 311. absolut vollständiges 426. höchstes 57. 250. nothwendiges 311. oberstes 250. 425. objektives 421. subjectives 420. unveränderliches 311. vollständiges 249.
Gut, ein 250.
Gutartigkeit der Sinnesart 804.
Gute, das 191. in engerm Sinne 224. relative

tive 228. vollendete 234.
Gutmüthigkeit 592.

H

Handlen, vernünftig 183. 185. Stoff zum S. Stoff. aus Pflicht 444.
Handlung, äusserer Stoff der 382. äusserlich bestimmte 431. aus Pflicht 444. boshaft, unsittliche 315. bedingt unmögliche 440. freye 431. Form der 382. gesetzmäfsige, gesetzwidrige 434. in concreto 348. innerer Stoff der 382. innerlich bestimmte 431. interessirte, interessante 240. Materte der 382. moralische 22. 310. 316. 384. 435. moralisch unlautere, nicht moralische 314. moralisch unmögliche 440. objektiver Werth der 509. pflichtmässige, pflichtwidrige 444. regelmäfsige, regelwidrige 434. blos sinnliche 20. schlechterdings unmögliche 440. thierische 20. unmoralische 310. 315. 342. 384. unschuldige 495. vernünftige in eigentlicher Bedeutung 22. verständige 21. verständige in engerer Bedeutung 22. vorschriftmässige, vorschriftwidrige 434. Gründe der 431.
Handlungsart, allseitige, verhältnifsmässige 558.
Handlungsweise 384. empirisch vernünftige 193. der Vernunft 187. sinnlich thierische 188.
Handlungsweise vernünftige 71. 196. verständige 189. reinvernünftige 204.
Harmonie, absolute 280.
Hauptmittel 428.
Hauptzweck 425.
Heiligkeit 259. 276. 280. 462. 463.
Heteronomie 177. der Religion 179.
Heucheley in der Religion 787.
Hindernifs 432. äusseres, der Tugend 566. inneres der Tugend 565. intelligibles der Tugend 566. mittelbares der Tugend 566. unmittelbares 565.
Hindernisse der Tugend 805.
Höflichkeit 758.
Hofnung des Besserwerdens 321. religiöse 535.
Hülfstugenden 472. 804.
Humanität 736. gemeinste 757. negative 703.
Hurerey 745.

Hypothefe, praktifch nothwendige 289. theoretifche 257.

I

Ich, als Gegenftand der Erfahrung, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empirifchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirifchen Vernunft 265.
Idee, empirifche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. fubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204. 221. apodiktifcher, categorifcher, moralifcher 221. fittlicher 209.
Indifferentismus, empirifcher 397. empirifch, finnlicher 372. intelligibler 398 praktifcher 341. religiöfer 178. überfinnlicher 373.
Indifferenz fittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereffe 239. abfolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaffung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologifches praktifches, reines 240. reines moralifches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltfinnigkeit 664.
Kauffalität, unbedingte 345.
Kenntniffe, moralifche 811.
Keufchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralifche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralifche 29. 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an fich, in aller Rückficht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des Geiftes 809. der Sinnlichkeit 810.
Künfte 27.
Kunftregeln 27.

L

Langmuth 283.

Lafter

Laſter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Gröſſe des 492. materiale, formale des 491. menſchliche 807. unmenſchliche (viehiſche, teufliſche) 807. 808.
Laſterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Geſundheit des 611.
Leidenſchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.
Liebloſigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich ſelbſt 549.
Litteratur der Moralphiloſophie 33. ff.
Loben 365. ſich ſelbſt 320.
Lohn 522.
Lohnſucht 781.
Lüge 698.
Luſt, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäſſigkeit 630. 802.
Mätreſſe 750.
Marktpreiſs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moraliſchen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundſätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menſch, freyer 85.
Menſchen, geſellige 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.
Menſchenbeglückung 662.
Menſchenerhaltung 662. 677.
Menſchenfeindſchaft 663.
Menſchenfurcht 665.
Menſchengefälligkeit 665.
Menſchenliebe, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.
Menſchenpflicht 658.
Menſchenſchätzung 659. negative 659. poſitive 660.
Menſchenſcheue 663.
Menſchenſchonung 662. 677.

Hypotheſe, praktiſch nothwendige 289. theoretiſche 257.

I

Ich, als *Gegenſtand* der *Erfahrung*, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empiriſchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empiriſchen Vernunft 265.
Idee, empiriſche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. ſubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204. 221. apodiktiſcher, categoriſcher, moraliſcher 221. ſittlicher 209.
Indifferentismus, empiriſcher 397. empiriſch, ſinnlicher 372. intelligibler 398 praktiſcher 341. religiöſer 178. überſinnlicher 373.
Indifferenz ſittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereſſe 239. abſolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaſſung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologiſches praktiſches, reines 240. reines moraliſches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltſinnigkeit 664.
Kauſſalität, unbedingte 345.
Kenntniſſe, moraliſche 811.
Keuſchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moraliſche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moraliſche 29 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an ſich, in aller Rückſicht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, *Ausbildung* der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des Geiſtes 809. der Sinnlichkeit 810.
Künſte 27.
Kunſtregeln 27.

L

Langmuth 283.

Laſter

Laſter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Gröſſe des 492. materiale, formale des 491. menſchliche 807. unmenſchliche (viehiſche, teufliſche) 807. 808.
Laſterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Geſundheit des 611.
Leidenſchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.
Liebloſigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich ſelbſt 549.
Litteratur der Moralphiloſophie 33. ff.
Loben 365. ſich ſelbſt 320.
Lohn 522.
Lohnſucht 781.
Lüge 698.
Luſt, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäſſigkeit 630. 802.
Mätreſſe 750.
Marktpreiſs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moraliſchen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundſätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menſch, freyer 85.
Menſchen, geſellige 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.
Menſchenbeglückung 662.
Menſchenerhaltung 662. 677.
Menſchenfeindſchaft 663.
Menſchenfurcht 665.
Menſchengefälligkeit 665.
Menſchenliebe, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.
Menſchenpflicht 658.
Menſchenſchätzung 659. negative 659. poſitive 660.
Menſchenſcheue 663.
Menſchenſchonung 662. 677.

Hypothefe, praktifch nothwendige 289. theoretifche 257.

I

Ich, als *Gegenftand* der *Erfahrung*, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empirifchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirifchen Vernunft 265.
Idee, empirifche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. fubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204. 221. apodiktifcher, categorifcher, moralifcher 221. fittlicher 209.
Indifferentismus, empirifcher 397. empirifch, finnlicher 372. intelligibler 398 praktifcher 341. religiöfer 178. überfinnlicher 373.
Indifferenz fittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereffe 239. abfolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaffung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologifches praktifches, reines 240. reines moralifches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltfinnigkeit 664.
Kauffalität, unbedingte 345.
Kenntniffe, moralifche 811.
Keufchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralifche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralifche 29. 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an fich, in aller Rückficht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, *Ausbildung* der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des *Geiftes* 809. der Sinnlichkeit 810.
Künfte 27.
Kunftregeln 27.

L

Langmuth 283.

Lafter

Lafter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Gröffe des 492. materiale, formale des 491. menfchliche 807. unmenfchliche (viehifche, teuflifche) 807. 808.
Lafterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. *Aufopferung* des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, *Gefundheit* des 611.
Leidenfchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myftifche, Gottes 773. pathologifche 768. zum göttlichen Gefetz 688.
Lieblofigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich felbft 549.
Litteratur der Moralphilofophie 33. ff.
Loben 365. fich felbft 320.
Lohn 522.
Lohnfucht 781.
Lüge 698.
Luft, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäffigkeit 630. 802.
Mätreffe 750.
Marktpreifs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückfeligkeit 154. des Mittels 426. des moralifchen Rechts 458. des *Vorftellungsvermögens* 70. des Willens 71.
Materiale *Grundfätze* 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empirifch vernünftige, verftändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menfch, freyer 85.
Menfchen, gefellige 91. Vervollkommnung der 662. Verfündigungen an 670.
Menfchenbeglückung 662.
Menfchenerhaltung 662. 677.
Menfchenfeindfchaft 663.
Menfchenfurcht 665.
Menfchengefälligkeit 665.
Menfchenliebe, äfthetifche 664. inftinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollftändige 664.
Menfchenpflicht 658.
Menfchenfchätzung 659. negative 659. pofitive 660.
Menfchenfcheue 663.
Menfchenfchonung 662. 677.

Hypothefe, praktifch nothwendige 289. theoretifche 257.

I

Ich, als Gegenftand der Erfahrung, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empirifchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empirifchen Vernunft 265.
Idee, empirifche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. fubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204 221. apodiktifcher, categorifcher, moralifcher 221. fittlicher 209.
Indifferentismus, empirifcher 397. empirifch, finnlicher 372. intelligibler 398 praktifcher 341. religiöfer 178. überfinnlicher 373.
Indifferenz fittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereffe 239. abfolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaffung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologifches praktifches, reines 240. reines moralifches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltfinnigkeit 664.
Kauffalität, unbedingte 345.
Kenntniffe, moralifche 811.
Keufchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moralifche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moralifche 29 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an fich, in aller Rückficht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, Ausbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des Geiftes 809. der Sinnlichkeit 810.
Künfte 27.
Kunftregeln 27.

L

Langmuth 283.

Lafter

Laſter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Grölſe des 492. materiale, formale des 491. menſchliche 807. unmenſchliche (viehiſche, teufliſche) 807. 808.
Laſterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Geſundheit des 611.
Leidenſchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.
Liebloſigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich ſelbſt 549.
Litteratur der Moralphiloſophie 33. ff.
Loben 365. ſich ſelbſt 320.
Lohn 522.
Lohnſucht 781.
Lüge 698.
Luſt, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäſſigkeit 630. 802.
Mätreſſe 750.
Marktpreiſs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moraliſchen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundſätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menſch, freyer 85.
Menſchen, geſellige 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.
Menſchenbeglückung 662.
Menſchenerhaltung 662. 677.
Menſchenfeindſchaft 663.
Menſchenfurcht 665.
Menſchengefälligkeit 665.
Menſchenliebe, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.
Menſchenpflicht 658.
Menſchenſchätzung 659. negative 659. poſitive 660.
Menſchenſcheue 663.
Menſchenſchonung 662. 677.

Hypotheſe, praktiſch nothwendige 289. theoretiſche 257.

I

Ich, als *Gegenſtand* der *Erfahrung*, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empiriſchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empiriſchen Vernunft 265.
Idee, empiriſche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. ſubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204. 221. apodiktiſcher, categoriſcher, moraliſcher 221. ſittlicher 209.
Indifferentismus, empiriſcher 397. empiriſch, ſinnlicher 372. intelligibler 398 praktiſcher 341. religiöſer 178. überſinnlicher 373.
Indifferenz ſittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereſſe 239. abſolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaſſung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologiſches praktiſches, reines 240. reines moraliſches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltſinnigkeit 664.
Kauſſalität, unbedingte 345.
Kenntniſſe, moraliſche 811.
Keuſchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moraliſche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moraliſche 29. 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an ſich, in aller Rückſicht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, *Ausbildung* der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des *Geiſtes* 809. der Sinnlichkeit 810.
Künſte 27.
Kunſtregeln 27.

L

Langmuth 283.

Laſter

Lafter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Gröffe des 492. materiale, formale des 491. menfchliche 807. unmenfchliche (viehifche, teuflifche) 807. 808.
Lafterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Gefundheit des 611.
Leidenfchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myftifche, Gottes 773. pathologifche 768. zum göttlichen Gefetz 688.
Lieblofigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich felbft 549.
Litteratur der Moralphilofophie 33. ff.
Loben 365. fich felbft 320.
Lohn 522.
Lohnfucht 781.
Lüge 698.
Luft, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäffigkeit 630. 802.
Mätreffe 750.
Marktpreifs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückfeligkeit 154. des Mittels 426. des moralifchen Rechts 458. des Vorftellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundfätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empirifch vernünftige, verftändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menfch, freyer 85.
Menfchen, gefellige 91. Vervollkommnung der 662. Verfündigungen an 670.
Menfchenbeglückung 662.
Menfchenerhaltung 662. 677.
Menfchenfeindfchaft 663.
Menfchenfurcht 665.
Menfchengefälligkeit 665.
Menfchenliebe, äfthetifche 664. inftinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollftändige 664.
Menfchenpflicht 658.
Menfchenfchätzung 659. negative 659. pofitive 660.
Menfchenfcheue 663.
Menfchenfchonung 662. 677.

Hypotheſe, praktiſch nothwendige 289. theoretiſche 257.

I

Ich, als *Gegenſtand* der *E*rfahrung, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empiriſchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empiriſchen Vernunft 265.
Idee, empiriſche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. ſubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204 221. apodiktiſcher, categoriſcher, moraliſcher 221. ſittlicher 209.
Indifferentismus, empiriſcher 397. empiriſch, ſinnlicher 372. intelligibler 398 praktiſcher 341. religiöſer 178. überſinnlicher 373.
Indifferenz ſittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereſſe 239. abſolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaſſung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologiſches praktiſches, reines 240. reines moraliſches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltſinnigkeit 664.
Kauſſalität, unbedingte 345.
Kenntniſſe, moraliſche 811.
Keuſchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moraliſche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moraliſche 29 650.
Klugheitsregel 411.
*K*önnen 25. an ſich, in aller Rückſicht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, *A*usbildung der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des *Geiſtes* 809. der Sinnlichkeit 810.
Künſte 27.
Kunſtregeln 27.

L

Langmuth 283.

Laſter

Laſter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Grösse des 492. materiale, formale des 491. menſchliche 807. unmenſchliche (viehiſche, teufliſche) 807. 808.
Laſterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Geſundheit des 611.
Leidenſchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.
Liebloſigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich ſelbſt 549.
Litteratur der Moralphiloſophie 33. ff.
Loben 365. ſich ſelbſt 320.
Lohn 522.
Lohnſucht 781.
Lüge 698.
Luſt, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäſſigkeit 630. 802.
Mätreſſe 750.
Marktpreiſs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moraliſchen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundſätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menſch, freyer 85.
Menſchen, geſellige 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.
Menſchenbeglückung 662.
Menſchenerhaltung 662. 677.
Menſchenfeindſchaft 663.
Menſchenfurcht 665.
Menſchengefälligkeit 665.
Menſchenliebe, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.
Menſchenpflicht 658.
Menſchenſchätzung 659. negative 659. poſitive 660.
Menſchenſcheue 663.
Menſchenſchonung 662. 677.

Hypotheſe, praktiſch nothwendige 289. theoretiſche 257.

I

Ich, als *Gegenſtand* der *Erfahrung*, als Noumenon 376. das intelligible 379.
Ideal der empiriſchen Vernunft 265. der reinen Vernunft, der reinen und empiriſchen Vernunft 265.
Idee, empiriſche, reine 27.
Idolatrie 774.
Illegalität 477. ſubjective 479.
Immortalität 475. 478.
Imperativ 204. 221. apodiktiſcher, categoriſcher, moraliſcher 221. ſittlicher 209.
Indifferentismus, empiriſcher 397. empiriſch, ſinnlicher 372. intelligibler 398 praktiſcher 341. religiöſer 178. überſinnlicher 373.
Indifferenz ſittliche 403.
Intelligible, das 257.
Intereſſe 239. abſolutes reines 251. allgemeines 298. an der Verfaſſung 88. bedingtes 252. des Regenten, des Staats, der Staatsglieder 88. 89. pathologiſches praktiſches, reines 240. reines moraliſches 147.
Iuramentum 712.

K

Kaltblütigkeit 663.
Kaltſinnigkeit 664.
Kauſſalität, unbedingte 345.
Kenntniſſe, moraliſche 811.
Keuſchheit 742. Mittel der 751.
Klugheit 64. 164. 193. 228. erlaubte 255. gemeine 30. moraliſche 29. 30. 64. 813. der Regel 76.
Klugheitslehre, allgemeine 650. gemeine 27. moraliſche 29. 650.
Klugheitsregel 411.
Können 25. an ſich, in aller Rückſicht 184.
Körper, der 633.
Kosmopolit 169.
Kosmopolitismus 760.
Kräfte, *Ausbildung* der 131. Regeln für den Gebrauch der 617.
Kultur 129. des *Geiſtes* 809. der Sinnlichkeit 810.
Künſte 27.
Kunſtregeln 27.

L

Langmuth 283.

Laſter

Lafter 491. in uneigentlicher Bedeutung 491. Gröſſe des 492. materiale, formale des 491. menſchliche 807. unmenſchliche (viehiſche, teufliſche) 807. 808.
Laſterhaftigkeit 492.
Lauterkeit 473.
Leben, das 599. Aufopferung des 603. Nothwendigkeiten des 613.
Legalität 435. unvollkommne 465.
Leges obligandi, obligantes 416.
Leib, Geſundheit des 611.
Leidenſchaft 491.
Licht, inneres 81.
Liebe 666. myſtiſche, Gottes 773. pathologiſche 768. zum göttlichen Geſetz 688.
Liebloſigkeit 549. 671. gegen andre, gegen mich ſelbſt 549.
Litteratur der Moralphiloſophie 33. ff.
Loben 365. ſich ſelbſt 320.
Lohn 522.
Lohnſucht 781.
Lüge 698.
Luſt, an etwas, zu etwas 237.

M

Macht 274.
Mäſſigkeit 630. 802.
Mätreſſe 750.
Marktpreiſs 227.
Materie 70. des Begehrungsvermögens 70. der Glückſeligkeit 154. des Mittels 426. des moraliſchen Rechts 458. des Vorſtellungsvermögens 70. des Willens 71.
Materiale Grundſätze 72. 73.
Maxime 69. 207. 209. 410. empiriſch vernünftige, verſtändige 206.
Mechanismus, materieller 338.
Menſch, freyer 85.
Menſchen, geſellige 91. Vervollkommnung der 662. Verſündigungen an 670.
Menſchenbeglückung 662.
Menſchenerhaltung 662. 677.
Menſchenfeindſchaft 663.
Menſchenfurcht 665.
Menſchengefälligkeit 665.
Menſchenliebe, äſthetiſche 664. inſtinktartige 663. kluge 662. 664. natürliche 662. vollſtändige 664.
Menſchenpflicht 658.
Menſchenſchätzung 659. negative 659. poſitive 660.
Menſchenſcheue 663.
Menſchenſchonung 662. 677.

Sollen 24. 184. 317. 319. 364. unbedingtes 369.
Souverainität, sinnliche 178.
Sparsamkeit 636.
Sphäre, moralische 175.
Spiel 632.
Spinoza's moralische Ideen 317.
Staat, der 719. 724. Interesse des 88. Zweck des 720. moralische Gültigkeit des 722.
Staatsglieder, Interesse der 89.
Staatsklugheitslehre 28. 30.
Staatsweisheitslehre 30.
Staatswissenschaft, philosophische 30.
Stoff äusserer 71. äusserer der Handlung 382. des Begehrungsvermögens 70. innerer 71. innerer der Handlung 382. zur Handlung 205.
Stoiker 216. 253.
Sponsalia 743.
Stolz, edler 580. unedler 581.
Strafe 518. bürgerliche 527. moralische 517. positive, verneinende 520.
Strafen in weitläufiger Bedeutung 524.
Strafwürdig 325.
Subjekt der Verbindlichkeit 438.
Subjektiv, abergläubisch, Schwärmer seyn 51.
Subordination der Pflichten S. Pflichten.
Substanz, absolute 278.
Sünde 475. in eigentlicher Bedeutung schlechthin 476.
Sünden aus Unachtsamkeit 483. aus Unbesonnenheit, aus Unwissenheit 482. der Uebereilung 483. Formale, Grösse, Materiale der 486.
Sündfähigkeit 489.
Sündhaftigkeit 489.
Supernaturalismus 46. 180.
Superstition, religiöse 775.
System vom göttlichen Willen 216.
Systematisch 197.

T

Tadlen 364. sich selbst 319.
Tapferkeit 630. 802.
Teleologie 28
Teleologische Natur- und Geschichtsforschung aus Pflicht 792.
Temperamentstugend 464. 804.
That 454.
Thatsachen, moralische 309.
Theismus, physischer 57.
Thelematologie 24. moralische 572.
Theokratie, sittliche 178.
Theolatrie 293.
Theologie geoffenbahrte 95. positive 299.

Theo-

Theoretifch erkannt werden 392. erkennen 258. falfch 305.
Theorie der Freyheit 304.
Theofophie 293.
Theurgie 775.
Thorheit 476. 477. 589.
Thun 431.
Todesftrafen 298.
Toleranz 667.
Transfcendent 361.
Treue 709. gegen den Staat 727. gefellfchaftliche 717.
Treulofigkeit 709.
Trieb nach Glückfeligkeit 157.
Triebfeder 235. 236. 429. abfolute 234. 245. allgemeingültige 63. abgeleitete, rein moralifche 246. in engerer Bedeutung 429. moralifche 243. moralifch erlaubte 246. felbftbeftimmte 314. fittliche abfolute 237. fittlich empirifche, fittliche im allgemeinften Sinne 236. fittlich nothwendige, fittlich reine 237. rein moralifche 246. urfprünglich rein moralifche 246. vernünftige 236.
Tugend 57. 162. 253. 464. bürgerliche, chriftliche 473. das Formale der 467. der Erziehung 464 eigennützige, eigentliche 465. erzwungene 527. Grade der 567. Gröffe der 468. 469. heroifche 470. Hinderniffe (äuffere, innere, intelligible, mittelbare, unmittelbare), der 565. 566. 805. in engerm Sinn 466. in eigentlicher Bedeutung 464. in der Erfcheinung 468. klimatifche, lokale 10. natürliche 472. negative 546. perfonelle 10. philofophifche 472. pofitive 546. religiöfe 771. fanfte 470. fcheinbar groffe 468. fklavifche 527. fubjektive 562. fubjektive Bedingungen der 564. 802. temporelle 10. das Materiale der 469. menfchliche 798. Gröffe derfelben 799. Reinheit 799. Dauerhaftigkeit 800. Ausdehnung 800. Vorübungen 803.
Tugenden, angewandte 469. in uneigentlicher Bedeutung 472. Gröffe der angewandten 470. Hülfstugenden 804.
Tugendmittel 566. nähere 803.
Tyrannen 725.

U

Uibel 224. 225. 250.

Uiber-

Ueberschreitung des *Maasses* 476.
Unbedingt, gutes 223.
Unbilligkeit, positive 714.
Undankbarkeit 673. positive 714.
Uneigennützigkeit 591.
Unendlichkeit 274. intensive 279.
Unerklärbarkeit, absolute, natürliche, relative 174.
Unerlaubte, das 477.
Unermeſslichkeit 278.
Ungerechtigkeit 548. gegen andre 549. gegen mich selbst 549. 588.
Ungeschicklichkeit 477.
Ungleichheit der *Menschen* 211.
Unglück 523.
Unkörperlichkeit Gottes 279.
Unlauterkeit 466. 480.
Unmenschlichkeit 671.
Unmoralisch 310.
Unrecht 477.
Unschuld 502.
Unsterblichkeit 262.
Unterdrückung der Sinnlichkeit 173.
Unterlassen, ein 431.
Unterlassung 546.
Unterlassungsfehler 476.
Unterthan 731.
Unterthanen 724. *Pflicht* der 731.
Untreue 709. 711.
Untugend 467.
Unveränderlichkeit 279.
Unwahrheit 698.
Unwissenheit, unvermeidliche 482.
Unzucht 745.
Ursache 360. 361.
Urtheil, dunkles, deutliches, klares, moralisches 19. 530. praktisches 18. im strengsten Sinn 19. zurechnendes 503.
Urtheilskraft, moralische Entwicklung der S. Entwicklung.
Urwesen 278.

V

Venus vaga 747.
Verachtung 322. 515.
Verbindlichkeit 364. angewandte 448. der Klugheit, der Kunst 436. 446. einfache 451. eigentliche 436. formaler Grund aller 440. Gleiche 680. Gröſse (extensive, intensive) der 452. höhere 450. in weiterm Sinne 436. 445. moralische in engerm Sinne 437. 445. mittelbare 450. nähere 450. objective 453. reine formale 448. Subject der S. Subject. subjective 453. sittliche 446. unmittelbare 450. unvollkommne 449. unwürksame 454. vollkommne 449. würksame

Praktiſch falſch 305. glauben 256. 326. nothwendig 310. 323. vernünftig 312. zufällig 305. überhaupt 18. im ſtrengſten Sinne 18. 19. Philoſophie 24. 28. Anthropologie 31. Regeln 65. Verſtand 66. Grundſätze 67.
Prämien 522.
Preiſs 227.
Princip der eignen Glückſeligkeit 215.
Principien 197. des Staats 217. der Erziehung 217. praktiſche 28.
Probleme der praktiſchen Vernunftkritik 61.
Prüfung, moraliſche 560.
Purismus, moraliſcher 58.

R

Rachbegierde 524.
Rache 524.
Rachſucht 672.
Rationalismus, moraliſcher 58.
Raub 706.
Realgrund der Pflichten, mittelbarer, unmittelbarer 93.
Realität, objective 196. praktiſche 394. ſubjektive 196. theoretiſche 394.
Recht 441. abſolut unveräuſſerliches 460. apodiktiſches, aſſertoriſches 457. bedingt nothwendiges 456. beſtimmtes 687. disjunktives 456. Form des moraliſchen 457. formales 459. im moraliſchen Sinne, in weitläufiger Bedeutung 442. individuelles 455. limitirtes 456. Materie des moraliſchen 458. abſolutes 459. materiales angewandtes 459. moraliſches 457. 458. menſchliches 679. negatives 456. oberſtes allgemeinſtes des Menſchen 679. poſitives 455. problematiſches 457. reines 458. 459. relativ unveränderliches 683. relatives 458. 460. ſchlechterdings unveräuſſerliches 683. ſpecielles der Menſchlichkeit 455. ſtrenges 457. 685. univerſelles der Vernunft, der Menſchheit 455. veräuſſerliches, unveräuſſerliches 681. 682. unvollkommnes, vollkommnes 461. 687. veräuſſerliches 683. weſentliches 456. zu zwingen 688.
Rechte, abgeleitete, bürgerliche 695. der Menſchen 30. der Menſchheit, der Menſchlichkeit 693. erworbene 694. geſellige, geſellſchaft-

*V*olks, Repräfentanten des 725.
*V*ollkommenheit 127. 597. äuſſere 129. 634. erworbene 128. des Menſchen 127. 161. innere 128. in praktiſchem Sinne 127. natürliche, praktiſche in abſolutem *V*erſtand, relative 128. Regel der 215. ſeines Zuſtandes 161. Grundſatz der 126. 129. Maasſtab der 127.
*V*orſatz 454.
*V*orſchrift 65. 66. 410.
*V*orſtellung a priori 197. immanente 60. in abſtrakto, in conkreto 23. tranſcendentale 60.
*V*orſtellungsart der *V*ernunft 187. reine 195.
*V*orſtellungsvermögen, Form des, Materie des 70.
*V*orurtheile, moraliſche 84.

W

Wahl 431. der Mittel 559.
Wahrheit, negative 698. praktiſch nothwendige 305.
Wahrhaftigkeit 281. negative 698. 702. poſitive 753.
Warnexempel 525.
Werth, objectiver der Handlung 509. relativer 227.
Weiber, Gemeinſchaft der 747.
Weisheit, practiſche, theoretiſche 275. 280.
Welt, beſte 264. intelligible 258. moraliſche 258 304.
Weltbeſte 786. das höchſte 265.
Weltbürgergeiſt 760.
Weltklugheitslehre 28.
Weſen aller Weſen 277. abſolut harmoniſches, freyes realſtes 278.
Widerſtreit, praktiſcher, der *V*ernunft 251.
Wiedererſtattung 734.
Wille, allgemeiner 310. beſter 276. böſer 341. der Gottheit 93. 111. Form des 71. im ſtrengſten Sinne 22. in weiterer Bedeutung 21. in weiteſter Bedeutung 19. limitirt guter. Materie des 71. negativ böſer 486. poſitiv böſer 485. reiner 196. 329. ſinnlicher 312. unumſchränkte Freyheit des 360. unveränderlicher 310. vernünftiger, verſtändiger 22. Erſcheinungen des reinen 309. unbedingte Würkſamkeit des reinen 346.
Willkühr 19. 337. freye ſinnliche 338. ſinnliche 20. thieriſche 20. 338. vernünftige, verſtändige 21.

Wohl, das 224.
Wohlfahrt 153. äussere, innere 154.
Wohlhabend 636.
Wohlthätigkeit 758. Gränzen der 763.
Wohlthat 758.
Wohlseyn 152. 643.
Wollen, das 309.
Würde der Moralphilosophie 12. Erhaltung der persönlichen 583. 595. Erhöhung der persönlichen 584.
Würdig, der Glückselig keit 232.
Würdigkeit des Vergnügens 160. glücklich zu seyn 324.
Würklichkeit einer Offenbahrung 99.
Würksamkeit, äussere 639. Grade der 454. innere 635.
Würkungskreiss 640.
Wunder, absolutes, eigentliches, relatives 108.
Wunsch 454.

Z

Zergliederung der sittlichen Begriffe 408.
Zerstreuung 582.
Zeugungskräfte 737.
Ziel, allgemeingültiges 62.
Zufall 328.
Züchtigkeit 750.
Züchtigungen 525.
Zufriedenheit mit der Welt 789. mit seinem persönlichen Zustande 790. moralische 794.
Zustand 582.
Zurechnen 385.
Zurechnung 317. der That 503. empirische 504. moralische 502. rein vernünftige 504. zur Schuld, zum Verdienst 318. 503. zur Belohnung, zur Bestrafung 517. zur That 503.
Zwang 436. 437. 686. physischer, psychologischer thierischer 436.
Zwangsarbeit 632.
Zwangspflichten 684.
Zwangsrecht 685. zum Ersatz 690.
Zwangsübel 524.
Zweck 25. 420. absoluter 421. absolut nothwendiger 422. beliebiger 26. bedingter 422. bedingt nothwendiger 26. des reinen Willens 230. disjunctiver 422. formaler 423. genereller 521. höchster 26. 425. individueller, limitirter 421. materialer 423. möglicher, moralischer 422. mittlerer 426. negativer, objectiver, positiver 421. subjectiver 420. sinnlicher 312. universeller 421. übersinnlicher 311. vernünf-

Sollen 24. 184. 317. 319. 364. unbedingtes 369.
Souverainität, ſinnliche 178.
Sparſamkeit 636.
Sphäre, moraliſche 175.
Spiel 632.
Spinoza's moraliſche Ideen 317.
Staat, der 719. 724. Intereſſe des 88. Zweck des 720. moraliſche Gültigkeit des 722.
Staatsglieder, Intereſſe der 89.
Staatsklugheitslehre 28. 30.
Staatsweisheitslehre 30.
Staatswiſſenſchaft, philoſophiſche 30.
Stoff äuſſerer 71. äuſſerer der Handlung 382. des Begehrungsvermögens 70. innerer 71. innerer der Handlung 382. zur Handlung 205.
Stoiker 216. 253.
Sponſalia 743.
Stolz, edler 580. unedler 581.
Strafe 518. bürgerliche 527. moraliſche 517. poſitive, verneinende 520.
Strafen in weitläufiger Bedeutung 524.
Strafwürdig 325.
Subjekt der Verbindlichkeit 438.
Subjektiv, abergläubiſch, Schwärmer ſeyn 51.
Subordination der Pflichten S. Pflichten.
Subſtanz, abſolute 278.
Sünde 475. in eigentlicher Bedeutung ſchlechthin 476.
Sünden aus Unachtſamkeit 483. aus Unbeſonnenheit, aus Unwiſſenheit 482. der Uebereilung 483. Formale, Gröſſe, Materiale der 486.
Sündfähigkeit 489.
Sündhaftigkeit 489.
Supernaturalismus 46. 180.
Superſtition, religiöſe 775.
Syſtem vom göttlichen Willen 216.
Syſtematiſch 197.

T

Tadlen 364. ſich ſelbſt 319.
Tapferkeit 630. 802.
Teleologie 28
Teleologiſche Natur- und Geſchichtsforſchung aus Pflicht 792.
Temperamentstugend 464. 804.
That 454.
Thatſachen, moraliſche 309.
Theismus, phyſiſcher 57.
Thelematologie 24. moraliſche 572.
Theokratie, ſittliche 178.
Theolatrie 293.
Theologie geoffenbahrte 95. poſitive 299.

Theo-

Theoretisch erkannt werden 392. erkennen 258. falsch 305.
Theorie der Freyheit 304.
Theosophie 293.
Theurgie 775.
Thorheit 476. 477. 589.
Thun 431.
Todesstrafen 298.
Toleranz 667.
Transscendent 361.
Treue 709. gegen den Staat 727. gesellschaftliche 717.
Treulosigkeit 709.
Trieb nach Glückseligkeit 157.
Triebfeder 235. 236. 429. absolute 234. 245. allgemeingültige 63. abgeleitete, rein moralische 246. in engerer Bedeutung 429. moralische 243. moralisch erlaubte 246. selbstbestimmte 314. sittliche absolute 237. sittlich empirische, sittliche im allgemeinsten Sinne 236. sittlich nothwendige, sittlich reine 237. rein moralische 246. ursprünglich rein moralische 246. vernünftige 236.
Tugend 57. 162. 253. 464. bürgerliche, christliche 473. das Formale der 467. der Erziehung 464 eigennützige, eigentliche 465. erzwungene 527. Grade der 567. Grösse der 468. 469. heroische 470. Hindernisse (äussere, innere, intelligible, mittelbare, unmittelbare), der 565. 566. 805. in engerm Sinn 466. in eigentlicher Bedeutung 464. in der Erscheinung 468. klimatische, lokale 10. natürliche 472. negative 546. personelle 10. philosophische 472. positive 546. religiöse 771. sanfte 470. scheinbar grosse 468. sklavische 527. subjektive 562. subjektive Bedingungen der 564. 802. temporelle 10. das Materiale der 469. menschliche 798. Grösse derselben 799. Reinheit 799. Dauerhaftigkeit 800. Ausdehnung 800. Vorübungen 803.
Tugenden, angewandte 469. in uneigentlicher Bedeutung 472. Grösse der angewandten 470. Hülfstugenden 804.
Tugendmittel 566. nähere 803.
Tyrannen 725.

U

Uibel 224. 225. 250.

Uiber-

Ueberfchreitung des *Maaf*fes 476.
Unbedingt, gutes 223.
Unbilligkeit, pofitive 714.
Undankbarkeit 673. pofitive 714.
Uneigennützigkeit 591.
Unendlichkeit 274. intenfive 279.
Unerklärbarkeit, abfolute, natürliche, relative 174.
Unerlaubte, das 477.
Unermefslichkeit 278.
Ungerechtigkeit 548. gegen andre 549. gegen mich felbft 549. 588.
Ungefchicklichkeit 477.
Ungleichheit der *Men*fchen 211.
Unglück 523.
Unkörperlichkeit Gottes 279.
Unlauterkeit 466. 480.
Unmenfchlichkeit 671.
Unmoralifch 310.
Unrecht 477.
Unfchuld 502.
Unfterblichkeit 262.
Unterdrückung der Sinnlichkeit 173.
Unterlaffen, ein 431.
Unterlaffung 546.
Unterlaffungsfehler 476.
Unterthan 731.
Unterthanen 724. *Pflicht* der 731.
Untreue 709. 711.
Untugend 467.
Unveränderlichkeit 279.
Unwahrheit 698.
Unwiffenheit, unvermeidliche 482.
Unzucht 745.
Urfache 360. 361.
Urtheil, dunkles, deutliches, klares, moralifches 19. 530. praktifches 18. im ftrengften Sinn 19. zurechnendes 503.
Urtheilskraft, moralifche Entwicklung der S. Entwicklung.
Urwefen 278.

V

Venus vaga 747.
Verachtung 322. 515.
Verbindlichkeit 364. angewandte 448. der Klugheit, der Kunft 436. 446. einfache 451. eigentliche 436. formaler Grund aller 440. Gleiche 680. Gröffe (extenfive, intenfive) der 452. höhere 450. in weiterm Sinne 436. 445. moralifche in engerm Sinne 437. 445. mittelbare 450. nähere 450. objective 453. reine formale 448. Subject der S. Subject. fubjective 453. fittliche 446. unmittelbare 450. unvollkommne 449. unwürkfame 454. vollkommne 449. würkfame

me 454. zufammengefetzte 451. Object S. Object. Grade der 454.
Verbindungen, gefellfchaftliche 620.
Verbot 410.
Verdienft, endliches 496. in uneigentlicher Bedeutung 494. moralifches 493. Grade des 498. pofitives, negatives 512. unendliches 496.
Verehrt 284.
Verehrung 516. des göttlichen Gefetzes 787. negative, pofitive der Gottheit 772.
Verfaffung, bürgerliche 87.
Vergeltung 516. moralifche 517. pofitive, negative 520.
Vergnügen, Moralität des, Würdigkeit des 160. unmittelbares 159.
Verletzung der Pflicht S, Pflicht.
Vermögen, das 636. metaphyfifches, tranfcendentales 379.
Vernunft 21. 111. überhaupt 67.
Vernunft empirifche 68. empirifch praktifche 232. Entwickelung der 564. höchfte praktifche 276. höchfte theoretifche 275. praktifche 21. 22. 183. 186. 274. praktifch freye 329. reine 80. reine praktifche 80. 187. 339. Würkfamkeit der Vernunft 598.
Vernunftgefetz 413.
Vernunftgefetze, angewandte, materiale 413. reine 183. 221.
Vernunftidee, praktifche 118. fpeculative 117.
Verpflichtung 437. active, paffive 437.
Verpflichtungsgründe 440.
Verfprechen, wechfelfeitiges 713.
Verfprechungen 708. präfumirte 711.
Verftand 21. Entwickelung des 564. im engern Sinne 167. in engfter Bedeutung 22. in weitläufigem Sinne 66. im theoretifchen Sinne 228. praktifcher 21. 22. 66. vollkommenfter 276.
Verftandstugend 805.
Verfündigung an Menfchen 670.
Vertheidigung 685.
Vertrag im moralifchen Sinne 707. temporärer 747. wechfelfeitiger 713. ehelicher 743.
Vertragsrechte 694. 707.
Vertrauen, religiöfes 791. thätiges 794.
Vervollkommnung der Menfchen 701.
Vielweiberei 748.

*V*olks, *R*epräſentanten des 725.
*V*ollkommenheit 127. 597. äuſſere 129. 634. erworbene 128. des Menſchen 127. 161. innere 128. in praktiſchem Sinne 127. natürliche, praktiſche in abſolutem *V*erſtand, relative 128. Regel der 215. ſeines Zuſtandes 161. Grundſatz der 126. 129. Maasſtab der 127.
*V*orſatz 454.
*V*orſchrift 65. 66. 410.
*V*orſtellung a priori 197. immanente 60. in abſtrakto, in conkreto 23. tranſcendentale 60.
*V*orſtellungsart der *V*ernunft 187. reine 195.
*V*orſtellungsvermögen, Form des, Materie des 70.
*V*orurtheile, moraliſche 84.

W

Wahl 431. der Mittel 559.
Wahrheit, negative 698. praktiſch nothwendige 305.
Wahrhaftigkeit 281. negative 698. 702. poſitive 753.
Warnexempel 525.
Werth, objectiver der Handlung 509. relativer 227.
Weiber, Gemeinſchaft der 747.
Weisheit, practiſche, theoretiſche 275. 280.
Welt, beſte 264. intelligible 258. moraliſche 258. 304.
Weltbeſte 786. das höchſte 265.
Weltbürgergeiſt 760.
Weltklugheitslehre 28.
Weſen aller Weſen 277. abſolut harmoniſches, freyes realſtes 278.
Widerſtreit, praktiſcher, der *V*ernunft 251.
Wiedererſtattung 734.
Wille, allgemeiner 310. beſter 276. böſer 341. der Gottheit 93. 111. Form des 71. im ſtrengſten *S*inne 22. in weiterer Bedeutung 21. in weiteſter Bedeutung 19. limitirt guter. Materie des 71. negativ böſer 486. poſitiv böſer 485. reiner 196. 329. ſinnlicher 312. unumſchränkte Freyheit des 360. unveränderlicher 310. vernünftiger, verſtändiger 22. Erſcheinungen des reinen 309. unbedingte Würkſamkeit des reinen 346.
Willkühr 19. 337. freye ſinnliche 338. ſinnliche 20. thieriſche 20. 338. vernünftige, verſtändige 21.

Wohl,

Wohl, das 224.
Wohlfahrt 153. äuſſere, innere 154.
Wohlhabend 636.
Wohlthätigkeit 758. Gränzen der 763.
Wohlthat 758.
Wohlſeyn 152. 643.
Wollen, das 309.
Würde der *Moralphiloſophie* 12. Erhaltung der perſönlichen 583. 595. Erhöhung der perſönlichen 584.
Würdig, der Glückſeligkeit 232.
Würdigkeit des *Vergnügens* 160. glücklich zu ſeyn 324.
Würklichkeit einer Offenbahrung 99.
Würkſamkeit, äuſſere 639. Grade der 454. innere 635.
Würkungskreiſs 640.
Wunder, abſolutes, eigentliches, relatives 108.
Wunſch 454.

Z

Zergliederung der ſittlichen Begriffe 408.
Zerſtreuung 582.
Zeugungskräfte 737.
Ziel, allgemeingültiges 62.
Zufall 328.
Züchtigkeit 750.
Züchtigungen 525.
Zufriedenheit mit der Welt 789. mit ſeinem perſönlichen Zuſtande 790. moraliſche 794.
Zuſtand 582.
Zurechnen 385.
Zurechnung 317. der That 503. empiriſche 504. moraliſche 502. rein vernünftige 504. zur Schuld, zum *Verdienſt* 318. 503. zur Belohnung, zur Beſtrafung 517. zur That 503.
Zwang 436. 437. 686. phyſiſcher, pſychologiſcher thieriſcher 436.
Zwangsarbeit 632.
Zwangspflichten 684.
Zwangsrecht 685. zum Erſatz 690.
Zwangsübel 524.
Zweck 25. 420. abſoluter 421. abſolut nothwendiger 422. beliebiger 26. bedingter 422. bedingt nothwendiger 26. des reinen Willens 230. disjunctiver 422. formaler 423. genereller 521. höchſter 26. 425. individueller, limitirter 421. materialer 423. möglicher, moraliſcher 422. mittlerer 426. negativer, objectiver, poſitiver 421. ſubjectiver 420. ſinnlicher 312. univerſeller 421. überſinnlicher 311. vernünf-

nünftiger 208. würklicher 422.
Zwecke 26. collidirende 426. Coordination der 424. der Menſchheit, der Menſchlichkeit 682. nothwendige 26. ſubalterne 27. Subordination der 424. unbedingt nothwendige 26. weſentliche 26. zufällige 26. 682. Regeln für die Zwecke 557.
Zweckmäſsig 312.
Zwingen, Pflicht zu 687. Recht zu 688.

Da die Vermehrung dieſer Moralphiloſophie wider Vermuthen ſo ſtark angewachſen, daſs die Drukerey den völligen Abdruk bis zur Iubil. Meſſe nicht präſtiren können; ſo ſiehet man ſich genöthiget, vorzüglich auf Akademien, einsweilen die Erſte Abtheilung zu liefern, mit der gewiſſen Verſicherung, daſs alles Uebrige mit Regiſter, längſtens medio Iulii erfolgen ſoll. Wir machen dieſes vornehmlich darum bekannt, die Käufer nicht in die Verlegenheit zu ſetzen, zwey Bände binden zu laſſen, da das Ganze nur einen mäſsigen Band betragen wird. Iubil. Meſſe 1792.

Die Verlagshandlung.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schmid, Carl Christian Erhard,

Versuch einer Moralphilosophie

Iena 1792

Ph.pr. 1074
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041805-2
VD18 11366109